Wirksamkeit in Berlin keinen besondern Eindruck gemacht zu haben. Auch Ritschl wurde nicht etwa durch die Rücksicht auf die Erfolge seiner Göttinger Lehrthätigkeit und ebenso wenig durch sein Verhältnis zur hannoverschen Landeskirche dazu bestimmt, in Göttingen zu bleiben. Wenn er überhaupt ein entscheidendes Gewicht darauf gelegt hätte, in jenen Kreisen zu gefallen oder beliebt zu sein, dann hätte es ihm damals vielmehr weit näher gelegen, den Ort seiner akademischen Wirksamkeit zu verändern. Allerdings wird demnächst zu berichten sein, daß im Sommer 1872 seine Vorlesung über Ethik, neben der er damals, um Zeit für seine literarische Arbeit zu haben, keine andere las, besonders erfolgreich war. Aber in dem folgenden Semester, in dem Ritschl gerade den ihm noch am meisten zusagenden zweiten Ruf nach Berlin erhielt, hatte er vielmehr entgegengesetzte Erfahrungen mit seiner Einwirkung auf die in Göttingen studirenden Theologen machen müssen. Deren Zahl war überhaupt nach einer vorübergehenden Zunahme im Sommer 1870 seit dem Kriege bis auf wenige über 100 gesunken und so blieb es noch eine Reihe von Jahren. Verhältnismäßig am schwächsten waren damals Ritschls Vorlesungen über Dogmatik besucht, deren beide Theile er abwechselnd mit der Ethik in einem dreisemestrigen Turnus vorzutragen pflegte. Daneben las er über neutestamentliche Theologie, Symbolik, Hebräerbrief oder andere exegetische Stoffe. Von seinen Zuhörern aus der Zeit nach dem Kriege sind Rudolf Smend (jetzt Professor in Göttingen) und Friedrich Baethgen (jetzt Professor in Berlin) zu nennen. Auch verschiedene Schotten besuchten damals wieder seine Vorlesungen, und diesen sind dann noch öfters andere ihrer Landsleute nachgefolgt. Aber wie ungünstig es mit Ritschls Lehrthätigkeit in der Zeit vor der zweiten und vor der dritten Berufung nach Berlin bestellt war, darüber geben folgende Mittheilungen hinreichenden Aufschluß: „Auch das habe ich", so heißt[1]) es zuerst, „innerlich leicht überwunden, daß die zusammenschmelzende Zahl von Theologen mir ein so geringes Auditorium darbietet, wie in dem Winter des Krieges; denn ich erinnere mich immer zu deutlich des Standes der Erniedrigung, den ich in meinen Privatdocentenjahren erlebt habe, und mache keine Ansprüche an die Personen, wenn die Sache mich interessirt." Dann erzählt[2]) Ritschl weiter am Schluß des Semesters: „Obgleich ich mehr lotterige Zuhörer gehabt habe, als sonst, und diese unter der geschmolzenen Zahl deutlicher bemerkbar waren, so habe ich zu meinem eigenen Vergnügen gesprochen und mich über die Menschheit zu meinen

1) An Mangold 28. 11. 72.
2) An Wilhelm R. 10. 3. 73.

Füßen weder gefreut noch geärgert. Wie seit dem Kriege das Welfenthum um so erbitterter geworden ist, je aussichtsloser seine Ziele sind, so ist auch das welfische Lutherthum im Lande feindseliger gegen mich, als vorher. Ich merke es aber an der Verringerung der Zuhörer, die sich wenigstens theilweise auch daraus erklärt, daß geistliche Väter ihren Söhnen verbieten, bei mir zu hören. Das lutherische Kirchenthum ist nahe daran, in den hellen Pharisäismus auszulaufen. Denn die hochmüthige und stupide Rechthaberei, mit welcher man auch hier die Falkschen Gesetze zum Vorwande von Separationsgelüsten nimmt, ist nichts anderes als Pharisäismus. Werden denn die Leute daran gehindert, das Evangelium zu verkündigen und die Sacramente zu verwalten? Wollen sie etwas anderes, so ist es nicht zur Sache gehörig, also vom Übel. Das Schlimmste ist, daß die Bekenntnisreiterei für nichts weniger bürgt, als für die richtige und vollständige Auffassung der christlichen Religion. Denn die eigentlichen Spitzen, die Lehre vom Gottesreich und von der Gotteskindschaft stehen in keiner Bekenntnisschrift."

Ritschls Vorlesungen selbst gewannen natürlich durch die Erkenntnisse, die ihm seine fortschreitenden Forschungen eintrugen. Zugleich damit wuchs die Freiheit und Sicherheit seines Vortrags. Im Sommer 1870 berichtete[1]) er von manchen Verbesserungen und Ergänzungen, die er in der Dogmatik und in der Symbolik vorgenommen habe. Dann schlug er freilich auch einmal wieder einen gedrückteren Ton an, aus dem man aber doch heraushört, wie er sich bewußt war, seinen Gegenstand zu beherrschen. „Ich habe denn", so sagt er[2]) „vor 4 Wochen mein 51stes Semester begonnen und muß Dir gestehen, daß ich schon seit einigen Jahren um so weniger Vergnügen an den immer wiederkehrenden Vorlesungen finde, je sicherer ich meines Stoffes bin, und je leichter ich denselben aus meinen mir wenig genügenden Heften frei reproducire. Es kommt freilich dazu, daß mein Interesse bei der Schriftstellerei ist, aber ich fürchte mich gewissermaßen vor der Zukunft, welche doch, solange ich lebe, mich immer wieder in dieselbe Tretmühle führen wird." Doch schreibt[3]) Ritschl am Ende desselben Semesters wieder in ganz andrer Stimmung: „Ich habe in der Dogmatik in den letzten 8 Stunden die positive Construction der Versöhnungslehre ausführlicher wie je vorgetragen und bin jetzt meiner Sache ganz sicher."

Mit dieser Sicherheit hängt es zusammen, daß Ritschl für die Vor-

1) An Diestel 16. 5. 70.
2) An Diestel 20. 11. 71.
3) An Diestel 11. 2. 72.

lesungen, die er seit langen Jahren las, das Bedürfnis nicht mehr hatte, immer wieder neue Hefte auszuarbeiten. Theils lagen ihm die alten Blätter vor, und von diesen wich das, was er, oft nur nach hinzugefügten Notizen, wirklich vortrug, bedeutend ab. Theils benutzte er die Dictate, die bei einem der früheren Male, als er dieselbe Vorlesung gehalten hatte, von einem Zuhörer aufgezeichnet und für ihn abgeschrieben worden waren. Und von dieser Vorlage unterschied sich dann wieder das neue Dictat, das Ritschl meistens auf dem Katheder frei gestaltete. So stimmen die Hefte der systematischen Collegien, welche die verschiedenen Jahrgänge von Zuhörern in die Hand bekamen, in den letzten beiden Jahrzehnten der Lehrthätigkeit Ritschls äußerlich nur mehr oder weniger mit einander überein. Und wenn es auch an sich möglich wäre, bestimmte Hefte als die für eine Reihe von Jahren gültigen Grundlagen seiner Vorlesungen zu kennzeichnen, so würde ihnen doch nur ein zufälliger Werth zukommen, da sie schon beim ersten Gebrauch nur in modificirter Gestalt den Studenten überliefert wurden. Aus diesem Grunde würde es ziellos sein, wenn weiterhin über die wichtigsten Vorlesungen Ritschls in der Weise berichtet würde, wie es für die erste Hälfte seiner Lehrthätigkeit allerdings angezeigt erschien. Bieten doch auch gerade die seitdem veröffentlichten Schriften Ritschls, namentlich diejenigen, die in mehreren Auflagen erschienen sind, ein Bild von der späteren Gestaltung seiner Theologie, welches, unabhängig von der Formulirung des Augenblicks, vielmehr auf wohl durchdachter und bis ins Einzelne genau überlegter Darstellung beruht. Es kann also bei den weiteren Mittheilungen über Ritschls Lehrthätigkeit nur darauf ankommen, die bedeutsamsten Neuerungen und Verbesserungen gelegentlich zu erwähnen, die ihm selber besonders wichtig erschienen sind.

So hat denn Ritschl im Sommer 1872 die neuen Ergebnisse seiner Forschungen über das subjective Christenthum (s. o. S. 125) in seine Ethik hineingearbeitet. Indem er davon berichtet, geht er wieder auf die Sache selbst genauer ein. „Daß Du aus der Kirche in die Schule herabgesetzt bist", schrieb[1] er seinem Bruder, der wegen baulicher Reparaturen an seiner Kirche zur Ausübung seines Amts nur Schulräume zur Verfügung hatte, „mußt Du Dir schon gefallen lassen; leide ich doch auch stets darunter, daß die irdischen Regenten unserer Kirche sie zu einer Schule der reinen Lehre degradiren. Nur wissen diese nicht, was sie thun; darum sind sie jedoch nicht entschuldigt, sondern doppelter Strafe werth. Ich habe mich kürzlich der stärksten Beweismittel dafür bemächtigt,

1) An Wilhelm R. 13. 6. 72.

daß diese dogmatische Kirchlichkeit die eigentlichen Functionen der Frömmigkeit so aus den Augen verloren hat, daß sie weder in der Dogmatik noch in der Ethik aufgezeigt, und daß sie auch im Neuen Testamente, wo sie hervorstechen, nicht gefunden werden. Melanchthon und Calvin sprechen es sehr deutlich aus, daß Vorsehungsglaube und Geduld gegen die Übel, daß Demuth und Freiheitsgefühl dasjenige ist, worin wir den Frieden mit Gott erfahren, was also als der unmittelbare Reflex der Rechtfertigung anzusehen ist. Sowie die Dogmatik schulmäßig wird, fallen diese Themata aus; und obgleich Schleiermacher wenigstens das beachtet hat, daß man durch Christus versöhnt, d. h. mit den Übeln ausgesöhnt werde, so weiß keiner von den Leuten nach ihm, daß auf diesem Punkt die erste Probe des christlichen Charakters abgelegt wird, und daß dieses doch werth ist, in der Lehre bezeichnet und gedeutet zu werden. Davon sagen weder die Halbkirchlichen in der Union noch die Doppelkirchlichen im Lutherthum. Ich habe eine große Freudigkeit, die ganze Sippschaft auf diese Blöße zu schlagen." Als dann die Vorlesung über Ethik zu Ende ging, in der diese Gedanken zum ersten Male zur vollen Geltung kamen, sagte[1]) Ritschl, sie habe ihm keine Mühe gemacht, aber eine Theilnahme gefunden, die auch ihn befriedigt habe. „Ich bin überrascht, wie schnell die Wochen verstrichen sind, und trenne mich ungern von den Zuhörern." Nun aber kamen die Ferien wieder der Arbeit an der Rechtfertigungslehre zu Gute, bei der Ritschl gerade in den Anfängen der dogmatischen Darstellung stand (s. o. S. 124 f.).

Anfang Juni 1872 hatte Ritschl seinem Freund und Verleger Marcus melden[2]) können, er sei mit seiner „Arbeit über manche Berge gekommen und habe die erste, in sich geschlossene Hälfte des zweiten Bandes mit mehr als 20 Druckbogen fertig. Sie könnte", fügt er hinzu, „unter die Presse gehen, wenn ich nicht dem Publicum die volle Überraschung gönnen möchte, welche der zweite Band als Ganzes bereiten wird. Jetzt steht mir freilich der schwerste Theil der Aufgabe bevor; indessen habe ich schon einen neuen Zweig der Lectüre zu diesem Zwecke ergriffen und habe die Zuversicht, daß ein Glied nach dem andern sich aus meiner Gedankenwelt absondern und seine reinliche Darstellung finden wird." Damit ging es zwar zunächst nur langsam vorwärts.

1) An Wilhelm R. 5. 8. 72.
2) An Marcus 9. 6. 72.

„Meine literarische Arbeit", schreibt[1]) Ritschl, „hat weniger schnelle Fortschritte gemacht, als ich vorausgesetzt hatte, abgesehen von der heißen Woche, in der sie ganz eingestellt werden mußte. Ich bewege mich jetzt in dem ungewohnten und durch kein Vorbild geleiteten Geschäfte des dogmatischen Beweisens und erlebe es meistens, daß, was ich geschrieben habe, umgeschrieben werden muß, um seine Ordnung zu finden. Indessen das macht mir keinen Kummer, und das Manuscript schreitet vor, ebenso meine Sicherheit in der Behandlung der Sachen." Und einige Tage später berichtet[2]) Ritschl: „Am Freitag habe ich mein Sommersemester geschlossen und freue mich der ungestörten Laune zur Fortsetzung des zweiten Bandes. Es ist mir erst nicht leicht geworden, in die dogmatische Darstellung hineinzukommen. Die Frucht der letzten zwei Monate sind einige 30 Folioblätter, von denen die meisten zum zweiten Male geschrieben worden sind. Ich habe von 12 Abschnitten, die zu bearbeiten sind, erst einen fertig, also 1/12; aber seit gestern bin ich frisch bei dem zweiten, und derselbe wird nicht so viel Wochen bedürfen, als der erste Monate. Ich suche eben meine Ferienerholung in dieser Beschäftigung, einmal weil ich keine andere Erholung bedarf, und weil ich sie auswärts, wo ich nicht schlafen kann, nicht finden würde." „Indessen ist mir die Hauptsache", erklärt[3]) Ritschl um dieselbe Zeit, „daß ich in der dogmatischen Ausarbeitung mit fortschreitender Sicherheit begriffen bin . . . . . . In den letzten Tagen habe ich mit peinigender Ungeduld die zwei Einleitungen umgearbeitet, nachdem ich mich überzeugt habe, daß die Stoffvertheilung in denselben unpassend, und daß manche Gesichtspunkte, die ich vor länger als einem Jahre niedergeschrieben hatte, meiner jetzigen Einsicht nicht mehr entsprachen. Bei solchem Umarbeitungsgeschäft ist das Aufregendste, daß es zuerst so erscheint, als könnte man allerhand erhalten und nur umstellen, bis nach vergeblichen Bemühungen in dieser Richtung die Einsicht kommt, daß eine Radicalcur geboten ist. Jetzt habe ich diese Sache hinter mir." Bald darauf schreibt[4]) Ritschl, er habe jetzt das zweite seiner zwölf dogmatischen Themata erledigt. „Und wenn ich nach dem fertigen Manuscript den Umfang der übrigen 10 Abschnitte beurtheilen soll, so würde der dogmatische Theil allein umfangreicher werden, als der erste Band; und es liegen schon 22—23 Bogen biblischer Theologie fertig. Indessen ist es mir wahrscheinlich, daß nicht alle der 10 übrigen Themata eine so breite

1) An Wilhelm R. 5. 8. 72.
2) An Marcus 14. 8. 72.
3) An Link 22. 8. 72.
4) An Diestel 2. 9. 72.

Ausführung verlangen und erlauben, wie die Definition und die Relationen der Rechtfertigung. Ich hatte mich nun sehr gefreut, die jetzigen Ferien ausschließlich und ungestört der Arbeit widmen zu können; jetzt aber entbehre ich die Abwechselung, welche durch die Vorlesungen herbeigeführt wird. Es ist fabelhaft still hier; man sieht keinen Menschen, und den ganzen Tag kann ich wenigstens nicht schreiben."

Im weiteren Verlauf seiner Arbeit reducirte Ritschl seine zwölf Themata auf die vier Hauptabschnitte, in welchen die dogmatische Darstellung verläuft, und die schließlich doch nur neun Kapitel umfassen. Von jenen war der erste beim Beginn des neuen Semesters fertig. „Er beläuft sich," heißt[1]) es, „auf 10 Bogen. Das giebt ein peinliches Präjudiz für das Ganze. Wenigstens wird sich der Abschluß des Ganzen mehr hinausschieben, als ich im Voraus gedacht hatte. Und es scheinen viele gute Leute darauf zu warten. Was kann ich dafür, daß ich das Ziel in dem historischen Theile gar nicht andeuten konnte? In dem vorliegenden Gang der Theologie findet sich eben keine Hinweisung auf die praktische Spitze der Rechtfertigungslehre. Und es scheint keiner nach seinen Erfahrungen und Studien darauf gefaßt zu sein, was ich zeigen werde. Ich werde nachgerade selbst etwas ungeduldig über das Geheimnis, welches ich über meiner Forschung liegen lassen muß; ich habe mich begnügen müssen, mündlich einige Aufklärungen zu geben, wo man mich gefragt hat. Also abwarten!"

Demnächst hatte es Ritschl mit den „Voraussetzungen" der Rechtfertigungslehre zu thun, die den zweiten Hauptabschnitt der dogmatischen Erörterung bilden. „Ich arbeite mich jetzt," so schreibt[2]) er nun, „durch gewisse religionsphilosophische Satzungen durch, welche eine Bemerkung Lotzes zum Anknüpfungspunkt haben, aber sich in einer bisher schwerlich schon betretenen Richtung mit dem theoretischen Erkennen auseinandersetzen. Die religiöse Weltanschauung ist als Ganzes entworfen. Das theoretische Erkennen geht auf die allgemeinen Gesetze. Also sind die philosophischen Weltanschauungen, welche immer mit der Religion collidiren, und welche immer voreilig irgend e i n Gesetz des Erkennens oder der Erfahrung als Weltgesetz proclamiren — nur apokryphe Producte des religiösen Triebes und der Einbildungskraft, welche irriger Weise mit dem Anspruch auf theoretische Wahrheit der Religion entgegengestellt werden. Mit dem theoretischen Erkennen, wenn es seine Grenzen inne hält, bringt man es überhaupt nicht zu der Erkenntnis des Ganzen der

1) An Diestel 24. 10. 72.
2) An Diestel 26. 11. 72.

Welt aus einem Gesetz, denn man kann nicht das Organische auf den Mechanismus, das Animalische auf das Vegetabilische, das geistige auf das animalische Leben reduciren. Der Gedanke einer Welt ist immer religiös, und, wenn die Philosophie sich seiner bedienen soll, so kann sie ihn nur gewinnen durch die Anerkennung, daß die Religion praktisches Gesetz des Geistes ist, und daß der Zusammenhang von Natur und Geist nur durch Adoption der Gesetze des Geistes verstanden werden kann. So gewinnt auch die religiöse Weltanschauung die Geltung eines Gesetzes für das theoretische Erkennen. Ich muß mich durch diese Ausführungen durchbewegen, um zu zeigen, unter welchen Bedingungen der religiöse Gedanke von Gott die Geltung einer wissenschaftlichen Erkenntnis gewinnt, und, wenn es mir so gelingt, die Erwartungen von Gegnern zu durchkreuzen, so macht es mir ein besonderes Gaudium. Die gegenwärtig mir obliegende Aufgabe giebt mir allerdings Anlaß, die ganze Dogmatik zu revidiren, und ich finde bei speciellerer Beschäftigung, daß ich sehr viel zu verändern Ursach habe."

In demselben Briefe berichtet Ritschl von einigen Todesfällen, die ihm recht nahe gegangen waren und ihn selbst zu trüben Gedanken gestimmt hatten. „Mitten wir im Leben sind von dem Tod umgeben! Nun ich fürchte mich nicht für mich; aber um der Kinder willen wünscht man zu leben, und um meines zweiten Bandes willen wünsche ich es auch. Wer sollte ihn fertig machen? Was ich jetzt in den Sachen weiß, ist, glaube ich, für den Protestantismus sehr wichtig, und nothwendig, es zu sagen, damit man aus der Sackgasse herauskomme, in die uns die . . . . hineingetrieben haben. Bin ich hochmüthig, dieses zu bekennen? Ach ich wünschte immer, daß ich das alles von meinen Lehrern gelernt hätte, was ich mir ausstudire. Dann würde man im Allgemeinen besser stehen. Aber so!?" Diestel[1]) antwortete: „Wenn Du meinst, wichtiges, ja für den ganzen Protestantismus nothwendiges sagen zu können, so finde ich darin so wenig etwas »Hochmuth«, daß ich dies Selbstgefühl vielmehr für das normale Bewußtsein des Schriftstellers und Theologen halte der seiner Aufgabe sich klar bewußt ist. . . . . . . Also nur vorwärts! Und je weniger Du an augenblicklichem Beifalle einheimsest, um so sichrer kannst Du sein, daß Du doch durchschlägst. Denn der schwache Magen der heutigen Generation kann die neue Medicin nur tropfenweise vertragen. Daß man Dich hier im Stift tüchtig studiren werde, das kannst Du sicher sein."

1) Diestel an R. 27. 12. 72.

Schon im Herbst des Jahres hatte Ritschl in Erwägung gezogen[1]), ob er nicht wegen der unvorhergesehenen Ausdehnung, die seine Arbeit mehr und mehr gewann, die biblisch-theologische Darstellung als besonderen Band vorweg der Öffentlichkeit übergeben sollte. Nun meldete[2]) er Ende December an Marcus, daß der dogmatische Theil des Werkes bereits 15 Bogen betrage und noch kaum die Hälfte des ganzen Stoffes umfasse. Wenn keine erheblichen Störungen eintreten, meint er, könne der Druck noch vor Anfang des nächsten Wintersemesters beginnen. „Dann giebt es aber zwei Bände, zumal am Schlusse des Ganzen wahrscheinlich noch ein Register hinzugefügt werden muß.“ In dieser Aussicht auf die bereits absehbare Vollendung des ganzen dreibändigen Werkes bemerkte[3]) Ritschl, „daß es doch eine ganz andere Art der geistigen Thätigkeit ist, geschichtlich und dogmatisch zu verfahren; und ich bin im Stillen neugierig genug darauf, welchen Eindruck meine theoretische Art der Darstellung machen wird. Weizsäcker hat sehr Recht damit, daß der Werth des wissenschaftlichen Mannes davon abhängt, ob er Aufgaben hat; es gehört aber dazu auch die Fertigkeit von Feind und Freund zu lernen. Ich finde nun, daß die στῦλοι unseres Faches in der gegenwärtigen Epoche es noch mehr in der letztern Hinsicht fehlen lassen, als in der erstern. Dabei sehe ich von den erklärten Parteimenschen gänzlich ab; aber auch die . . . . . . Männer . . . . . . der Vermittlungstheologie befleißigen sich darin einer Unzugänglichkeit, die ihnen noch mehr zum Schaden gereicht, als daß sie im Ganzen nicht wissen, wo Bartel den Most holt. Was würde es auch helfen, sich Aufgaben zu stellen, wenn man sich nicht nach allen Seiten hin orientirt und sich übt und Mühe giebt, andere Ansichten in ihrem Zusammenhang und demgemäß möglicherweise besser zu verstehen, als ihre Urheber selbst! Darauf hin hat meines Wissens noch keiner meinen ersten Band angesehen, daß er in einer zweckmäßigeren Weise dazu dient, anderen nachdenken zu lernen, als die Historiker Baur, Dorner, Ullmann, um vom seligen Neander zu schweigen. Sind denn die Vermittlungstheologen nur darauf ausgegangen, den Confessionalismus, ihren Todfeind, besser und gründlicher zu verstehen, als es dessen Urheber thun? Darum haben sie ihren Lohn dahin.“

Von seiner Arbeit selbst erzählt[4]) Ritschl weiter folgendes: „Morgen werden schon zwei Wochen meiner Ferien verstrichen sein, da ich am 7ten meine Vorlesungen geschlossen habe. Das hat nun weiter keine Wirkung

1) An Link 22. 8. 72.
2) An Marcus 30. 12. 72.
3) An Diestel 20. 1. 73.
4) An Diestel 20. 3. 73.

gehabt, als daß ich in meiner Arbeit fortgefahren habe, in wechselnder Bereitwilligkeit, wie es denn so geht, wenn nicht an jedem Tage gleiches Interesse den Gegenständen entgegenkommt. Auch mußte verschiedenes umgeschrieben werden. Ich kann nämlich nicht im Voraus eine so feste Ordnung der Materien feststellen, daß ich nicht gewahr würde, daß Dinge, die zusammengehören, an verschiedenen Orten zur Ablagerung gekommen wären. Eine solche zweite Darstellung pflegt dann leichter, auch für mich interessanter auszufallen; deshalb bin ich immer dazu bereit. Ich bin jetzt mit der Lehre von der Sünde so weit vorgerückt, daß ich das Ende absehe. Dann kommt die Lehre von Christus. Wenn es geht, wie ich wünsche, werde ich mit Einschluß der Herbstferien die Sache fertig bringen können. Die Sache selbst giebt mir so viel Anlaß zu lernen, daß ich ihrer gewiß nicht müde werden werde. Meine Vorlesung über Dogmatik hat schon in ihrem neulich beendeten ersten Theile, und wird noch mehr in dem bevorstehenden zweiten Theile die Vortheile der Arbeit an sich erfahren. Ich habe mich überzeugt, daß eine gewisse Folgerung aus der Versöhnung, der ich schon immer in der Ethik ihren Platz angewiesen habe, nämlich die Gotteskindschaft, die Freiheit von und über der Welt, ebenso einen leitenden Gesichtspunkt für die Dogmatik bilden muß, wie die Idee des Gottesreiches. Das sind ja die beiden Hauptziele des Christenthums in praktisch religiöser und sittlicher Beziehung. Beide fehlen nicht nur in der überlieferten Dogmatik, sondern auch in der Darstellung der protestantischen Bekenntnisse. Nun wird man mit der Idee des Gottesreiches doch nicht weiter reichen, als daß das Christenthum Sittenlehre ist; daß es Religion ist, läßt sich nur durch die andere Idee aufrecht erhalten. Werden sich die Parteien, die sich jetzt in zielloser Weise um einander herum drehen, weil sie beide eine unvollständige Ansicht vom Christenthum betreiben, die Lehre zu Herzen nehmen, die ich ihnen bieten zu können glaube? Ich meine, meine Erwartungen in dieser Hinsicht nicht niedrig genug stellen zu können. Und doch ist es eben die höchste Zeit, durch Wiederaufnahme der liegen gebliebenen Hauptideen des Christenthums das allseitig dumm gewordene Salz wieder zu seiner Integrität herzustellen . . . . Es ist doch wehmüthig, daß man seine Selbständigkeit doch immer an der Geduld, Geduld erproben muß; obgleich dieses die Function der göttlichen Herrschaft Christi über die Welt ist, also auch uns als die regelmäßige Form derselben obliegt. Nichts anderes kann man bei der gegenwärtigen schnöde herbeigeführten Krisis in der evangelischen Landeskirche ausüben; denn die Rechthaberei der Protestantenvereinler und die der Kreuzzeitung . . . . will eben überhaupt keine Belehrung annehmen. Das ist jetzt die Ernte, welche aus Schleiermachers

Samen aufgegangen ist, der Radicalismus des individuellen Bewußtseins und die faule Hochmüthigkeit des kirchlichen Lehrbegriffs, deren Elemente in Schleiermachers Dogmatik durch einander geworfen sind. Ich gebe vielleicht auch Dir Anstoß, wenn ich ausspreche, daß dieses Buch mir eben als gründlich verderblich vorkommt, und daß ich mich nicht wundere, daß diese . . . . Saat schließlich zu dem Vernichtungskampfe führen mußte, in dem jetzt die Descendenten des Mannes begriffen sind, die, welche es sein wollen, und die, welche es sind, ohne sich Rechenschaft davon zu geben. Ich weiß nur, daß in dogmaticis ich keine Spur von seiner Methode und seinen Zielen in mir finde; und wie ich jetzt die Sache durchschaue und mich erinnere, daß ich ihn nie habe verdauen können, so finde ich, daß dieses mir sehr gut ist."

Zwei Monate später berichtet[1]) Ritschl, er sei inzwischen mit dem Kapitel über Christus fertig geworden, und er möchte dessen Ausführungen nun gern dem Urtheil Diestels vorlegen. „Ich habe nämlich nicht umhin gekonnt, die Darstellung auf den Beweis der Gottheit Christi anzulegen. Das werden mir die Liberalen, und die Art, wie ich es gemacht habe, die Orthodoxen verübeln. Ich habe freilich alle Cautelen nach beiden Seiten genommen, das werden aber die Herren ignoriren. Indessen steht geschichtlich fest, daß jener Begriff ursprünglich nicht gebildet worden ist, um einen unüberschreitbaren Abstand zwischen Christus und uns auszudrücken. Denn Athanasius sagt, daß Christus Gott war, *ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν*. Also kann das Prädicat nicht in der Richtung verstanden werden, wo Gott und Mensch nichts gemein haben, nämlich daß Gott der Urheber der Welt ist, sondern nur in der entgegengesetzten Richtung, daß Gott der Zweck der Welt ist. Also moralisch ist der Sinn des Prädicates gemeint. Das trifft einmal darin zu, daß das Reich Gottes ebenso den Selbstzweck Christi ausfüllt, wie den Gottes, sofern er die Liebe ist. In dieser Betrachtung bewährt Christus die Gnade und Treue (Joh. 1, 14), welche Gottes Wesen sind. Ferner gilt für die Apostel die Gottheit Christi als Ausdruck seiner Macht über die Welt. Diese hat Christus selbst für sich in Anspruch genommen Mt. 11, 27. Worin hat er sie geübt? In der Unabhängigkeit von den Vorurtheilen der Familie und des Volkes; er weiß als Sohn Gottes sich frei von Cultuspflicht Mt. 17 und verzichtet in der Voraussicht auf die Erfüllung der Verheißung an dem Volk Mt. 8. Ferner in der Geduld im Leiden, denn der Widerstand der Gegner repräsentirt ihm die ganze Welt, nicht blos die menschliche Gesellschaft in der möglichen definitiven Auflehnung

1) An Diestel 24. 5. 73.

gegen Gott, sondern auch die Naturwelt, deren ganzes Gefüge eingeschlossen ist, wenn einer auch nur eine Verläumdung ausspricht und wirksam macht. Das Freiheitsbewußtsein des Paulus 1. Kor. 3, 21—23; Röm. 8 Schluß ist das Correlat dieser Stellung Christi, die Form, in der wir die Welt beherrschen, indem wir von ihr unabhängig sind; also umfaßt der Titel der Gottheit Christi eben dieselben Seiten seines geistigen Daseins und Wirkens. Wird hingegen dieses Prädicat im Sinne des Abstandes von uns gefaßt, so ist es naturgemäß, daß man im Katholicismus neue Mittler einschiebt, und im Protestantismus sich von der Sache abwendet, was im Princip schon durch die Satisfactionslehre, in der ganzen Front durch den Rationalismus geschieht. Ich weiß wohl, daß ich mich dazwischen setze; ob auf die Erde oder auf den Stuhl, das fragt sich. Jedenfalls ist die Geduld das Göttlichste, was der Mensch üben kann; wäre ich nur darin recht sattelfest. Und die Orthodoxen sind die Ungeduldigsten."

Ritschl freute sich, daß er in der dogmatischen Darstellung unendlich viel gelernt habe und noch lerne. „Die Freude darüber," sagt[1]) er, „wird nur immer durch eine Beschämung getrübt, daß ich gewisse Sachen, die ich bisher theilweise gewußt habe, erst jetzt vollständig erkenne, wo die Nöthigung vorliegt, mich nicht zu blamiren. Zugleich aber erkenne ich, warum ich bis jetzt durchgreifende theologische Wirkung mit der Dogmatik nicht habe ausüben können, während die Ethik in der Hinsicht weniger mangelhaft ist. Also die Sache ist die, daß Versöhnung oder Rechtfertigung oder Sündenvergebung ein Mittelbegriff ist, der nach seiner Zweckbeziehung verstanden und begriffen werden muß. Diese ist nun nicht in den guten Werken zu sehen, wenn man nicht katholisch denkt. Nichtsdestoweniger schwebt auch bei uns die vom Pietismus und von Schleiermacher beeinflußte Vorstellung unsicher nach dieser Richtung hin. Die ursprüngliche Zweckbeziehung war das ewige Leben nach Röm. 5, 18, und mit Recht, wenn die Versöhnung uns in die Gemeinschaft mit Gott setzt, dem wir dadurch analog werden müssen. Aber so wie man den Begriff des ewigen Lebens lediglich ins Jenseits verlegte, machte man ihn sich unverständlich. Wenn der Inhalt nicht auch hier erlebbar ist, so ist auch die Anknüpfung dieser Wirkung an die Versöhnung unconstatirbar. Nun habe ich, seitdem ich Ethik gelesen habe, die Functionen der Gotteskindschaft oder die Functionen aus der Versöhnung dargestellt, Vorsehungsglaube, Geduld — Gebet — Demuth. Aber in der Dogmatik hatte ich nichts entsprechendes. Auch Luthers Titel der Freiheit

1) An Link 2. 6. 73.

eines Christenmenschen ist vielmehr ein ethischer, als ein dogmatischer Titel. Aber wenn auch die subjectiven Functionen, die ich bezeichnet habe, ebenso gut auch als Functionen des ewigen Lebens gedacht werden können, so habe ich erst ganz neuerdings die in manchen neutestamentlichen Stellen (z. B. Röm. 5, 17) angedeutete Combination beachten gelernt, daß das ewige Leben in dem Begriff des Schauens Gottes u. s. w. nicht erschöpft ist, sondern auch ein Verhältnis zur Welt in sich schließt, was Faustus Socinus einmal recht anerkannt hat: ist das göttliche Ebenbild die Herrschaft auf Erden, so ist seine Vollendung im ewigen Leben unsere Herrschaft über die Welt, den Tod, unsere Feinde. Dieser Inhalt der Seligkeit oder der Gottheit ist vorgebildet in Christus Mt. 11, 27 und findet seine Ausführung durch Paulus 1. Kor. 3 fin. Röm. 8 fin. Also die Zweckbeziehung der Rechtfertigung oder Versöhnung ist diese Freiheit gegen — gleich Herrschaft über die Welt, die aus der Versetzung in die Nähe des überweltlichen Gottes folgt. Soll nun dieser Erfolg erreicht werden, so muß die Unterwerfung unter die Welt, welche die Sünde ist, für unsere Gemeinschaft mit Gott ungültig gemacht werden; in dieser Rücksicht ist die Rechtfertigung gleich Sündenvergebung. Diese Deduction ist sehr zu Gunsten des vierten Artikels der Concordienformel. Denn durch gute Werke als solche, in ihrer Beziehung auf die anderen, kann das ewige Leben ebenso wenig erzeugt, als nach einem Rechtsanspruch verdient werden. Nur soweit die Gerechtigkeitsübung auf die Charakterbildung befreiend zurückwirkt, ist deren Ziel das ewige Leben (Röm. 6, 22). So ist diese Linie bedingt durch die gleichzeitige Abzweckung des Christenthums auf das sittliche Handeln im Gottesreich. Umgekehrt hängt dieses von der Einwirkung der Versöhnung ab, denn man wird die sittlichen Aufgaben nur in dem Maße erfüllen, als man frei ist gegen die Welt."

Ritschl legte also auf Grund seiner letzten Forschungen vor allem darauf Gewicht, daß die „richtige gegenseitige Stellung" der Lehren von dem Gottesreich und von der Gotteskindschaft erkannt werde. „Dadurch," sagt [1]) er, „bekommt nun die Dogmatik ein anderes Gesicht, als sie seit ihrer Herkunft aus der Reformation jemals gehabt hat. Aber es ist auch die höchste Zeit, daß die religiöse Gesamtanschauung ergänzt und erneuert werde. Ob nun die selbstgerechten Parteimenschen von links und rechts überhaupt Notiz davon nehmen werden? Daß die Vermittlungstheologen nach mir ausschauen, bemerke ich wohl, aber die Leute haben zu wenig Energie, als daß sie auch bei gutem Willen sich ordentlich in

1) An Wilhelm R. 10. 3. 73.

die Schule nehmen lassen werden. Nun deus providebit." „Dank," sagt [1]) Ritschl einige Zeit später, „werde ich von dem Buche wenig genießen; ich muß aber meine Lebensaufgabe damit lösen, was auch der Erfolg sein mag. Stoße Dich nicht an den resignirten Ton, der durch diese Zeilen geht: man kann sich dieser Stimmung nicht erwehren, wenn man seine Eindrücke vom Gesamtleben sammelt; darum bin ich noch immer munter genug zu kämpfen, wenn es sein muß, und dazu giebt übrigens jeder Tag Anlaß." Und dann schreibt [2]) Ritschl wieder in der Aussicht darauf, daß das Buch, mit dessen vorletztem Kapitel er beschäftigt war, zu Ostern des kommenden Jahres das Licht der Welt erblicken werde: „Ich werde dann meine Schuldigkeit gethan haben und den Erfolg Gott anheimstellen. Denn allerdings, wenn ich den Erfolg berechnen oder in gewünschter Art erleben wollte, so würde ich weniger Seligkeit erfahren, als mir die Arbeit an sich eingetragen hat. Denn es ist mir selbst merkwürdig, wie viel ich unter dem stufenweisen Fortschritt desselben gelernt habe, und wie viele Gebundenheit durch falsche Überlieferung von mir abfallen mußte, obgleich ich meinte, meine Sache im Voraus ziemlich deutlich zu übersehen. Aber wie entscheidende Mittelbegriffe ergaben sich, wenn ich schrittweise vorrückte, die ich so bisher nicht besessen hatte. Wie abgeschmackt erscheint mir jetzt erst die .... Weisheit unseres Freundes Lipsius, welcher, ohne je in diesem Gebiet gearbeitet zu haben, ein Urtheil über den Ausgang zu haben behauptete."

Noch ehe Ritschl mit dem vorletzten Kapitel, welches er als das wichtigste und schwierigste bezeichnet, fertig geworden war, begann im September der Druck des zweiten Bandes. Damit ging es freilich wegen Mangels an Setzern nur sehr langsam vorwärts. Nun mäßigte auch Ritschl das Tempo, mit dem er die Arbeit zu Ende führte. „Wie viel das letzte Kapitel," so sagt [3]) er, „betragen wird, weiß ich noch nicht. Da die Pferde, wenn sie den Stall wittern, sich beeilen, so werde ich mich wahrscheinlich kurz fassen." Zugleich verspürte Ritschl [4]) eine gewisse Abspannung, je sicherer er sich in den Sachen fühlte, die noch zu erörtern waren. So wurde in der Mitte des November das Ganze fertig. „Es sind jetzt ziemlich 6 Jahre," bemerkt [5]) er im Rückblick auf seine Leistung, „daß ich an dem ersten Band zu schreiben begann, damals unter der lebhaften Theilnahme und Anfeuerung meiner guten Frau! Du wirst

1) An Schmidt 28. 5. 73.
2) An Diestel 16. 7. 73.
3) An Marcus 28. 9. 73.
4) An Wilhelm R. 26. 10. 73.
5) An Marcus 3. 12. 73.

begreifen, daß ich nicht ohne Wehmuth jetzt den Schluß meines Lebenswerkes zu Stande gebracht habe. Diese Arbeit hat mich noch immer eng mit den Erinnerungen an mein bestes Glück verknüpft. Auch dies hat nun einen Abschluß erreicht, von dem ich dankbar scheide, aber was werde ich wirken?! Du kannst Dir diese Andeutungen richtig zurechtlegen, ich will sie nicht weiter ausspinnen." „Ich bin durch den Erfolg des ersten Bandes nicht verwöhnt worden," heißt es in einem anderen Briefe[1]), „und begnüge mich mit der Frucht der Arbeit für mich selbst, obschon ich mir vorstelle, daß man sich meine Belehrung gefallen lassen sollte, da die Theologie auf allen Seiten im Begriff ist, den Bankerutt zu erklären oder ihn sich von Herrn Overbeck[2]) durch die Rückbildung des Christenthums in den Buddhismus erklären zu lassen. Aber ob die in ihrer Parteistellung und bei ihrer eingerissenen Pauvreté verhärteten Theologengemüther aller Richtungen dazu geneigt sind, sich eine neue Combination vorschreiben zu lassen, ist mir mehr als zweifelhaft, oder auch weniger als zweifelhaft; sie werden es nicht thun, die Lutheraner so wenig, als die Protestantenvereinler. Also ich bin stille und begnüge mich mit den Freunden, auf deren Zustimmung ich rechnen darf, wenn es auch nicht mehr als sieben sind. Elias hatte 7000."

Als dann auch der Druck des dritten Bandes beendet, und inzwischen bereits manches Zeichen von der Wirkung des zweiten Bandes bemerkbar geworden war, erklärte[3]) Ritschl: „Mit dem letzten Bogen dieses Bandes nehme ich nun Abschied von einem Interesse, welches mich in den letzten 6½ Jahren direct, und indirect seit 17 Jahren beschäftigt hat. Verstehst Du, was das sagen will, wenn Du Dich erinnerst, was ich in jener Frist für das Leben gewonnen und wieder verloren habe? Es ist mir recht wehmüthig, wenn ich diese Verflechtung meines Lebens überdenke, und daß jetzt diese Epoche ganz abgeschlossen ist. Aber zugleich fürchte ich mich nicht vor dem Krakehl, weil ich merke, daß ich in der Ferne auch allerlei Anhang gefunden habe, der bereit ist mir zu folgen. Und deshalb werde ich nicht lange rasten, bis ich etwas neues unternehme." Aber andererseits gestand[4]) sich Ritschl doch, daß ihn der Eindruck, den sein Buch auf andere machen werde, innerlich nahe berühren werde: „Was nun die Leute zu der Sache sagen werden, wird mich seiner Zeit nach meinem Temperamente mehr erregen, als eigentlich nöthig ist."

---

1) An Mangold 26. 11. 73.

2) Overbeck, Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie. 1873.

3) An Marcus 6. 7. 74.

4) An Link 17. 7. 74.

Schon während des fortschreitenden Druckes hatte Ritschl die einzelnen fertigen Bogen seinen Freunden Diestel und Link mittheilen lassen, welche den Erörterungen mit regem Interesse folgten. Diestel fand[1]) gleich im Eingange die Definition der dogmatischen Aufgabe ganz evident und weiterhin die „Bezüge auf das Alte Testament von einer Correctheit, wie man sie heute bei keinem andern Dogmatiker auch nur entfernt findet". Dann formulirt er, auf Grund des ihm bisher vorliegenden, noch sehr unvollständigen Materials, die Punkte, auf welche Ritschl nach seiner Meinung hinauskommen werde. „Daß aber das Christenthum objective Herrschaft Gottes in Christo, bedingt durch Sinnesänderung und Glauben an jene Combination ist, zeigt sich in der volksthümlichen Vorstellung, 1) daß im Christenthum die höchste Gestalt des Vorsehungsglaubens den eigentlichen Kern aller Frömmigkeit bildet, 2) daß die Gerechtigkeit desselben in einer Sittlichkeit besteht, die nicht nach Satzungen normirt ist, sondern nach der lebendigen religiösen Persönlichkeit Jesu. Darauf erhebt sich die Aufgabe, die Weltbeherrschung zu vollziehen durch den Gottesgeist — zunächst am eignen Sein, in der unbedingten Unterordnung des sinnlichen Egoismus unter den sittlichen Zweck des Gottesreiches, dann in immer weiteren Kreisen durch die Berufsthätigkeit, welche immer nur den *κόσμος* beherrschen und dem höchsten Zweck dienstbar machen will." Ritschl erkannte an, daß diese Zusammenfassung seiner Hauptgedanken richtig sei, und sagte[2]): „Ich glaube aber, daß ich mit dem von Dir bezeichneten Ziele der Sache nicht nur im Einklang stehe mit der religiösen Poesie des deutschen Lutherthums und der asketischen Literatur, sondern auch von den Reformatoren kann ich nachweisen, daß sie den Gedanken der Rechtfertigung und Versöhnung gerade auf den Vorsehungsglauben hinausführen. Vgl. Luther de libertate christiana und Calvin III, 2, 16. Ja, auch unser Glaubensgesetz, die Confessio Augustana, enthält noch die Fingerzeige dazu, wenn auch nur beiläufig I, 20 (§ 24). II, 6 (§ 49). Davon wissen freilich die Orthodoxen gar nichts, und Melanchthon muß wirklich inspirirt gewesen sein, als er dieses schrieb; denn sonst liegt die Sache weit außer seinem Gesichtskreis." Wenn Diestel den Gebrauch des Alten Testaments correct finde, heißt es in demselben Briefe, so sei „dies nur die Kehrseite von der Thatsache, daß das Werk den Meister lobt. Denn was ich in dem Artikel weiß, verdanke ich Deinen Directiven, wie die strategische Sprache lautet". Seinen Dank gegen Diestel bezeugt Ritschl auch in einem andern

1) Diestel an R. 1. 1. 74.
2) An Diestel 6. 1. 74.

Brief[1]), in dem er berichtet, daß jener seine alttestamentlichen Ausführungen billige. „Nun der Meister darf das Werk loben, wenn das Werk dem Meister zusagt. Ich arbeite in der Hinsicht nur nach den Fingerzeigen, die ich vor 20 Jahren von Diestel empfangen habe. Aber es ist für die Sache nützlich, wenn ich diese Anerkennung erwerbe; ich bin also auch auf dem Sattel nicht ungeschickt. Indessen habe ich trotz meiner in dem Buche aufgestellten Lehre von der Geduld mitunter etwas ungeduldige Momente, daß die Sache doch schneller vom Stapel laufen möchte, als der langsam vorschreitende Druck erlaubt. Ich bilde mir ein, daß ich könnte was lehren, die Menschen zu bessern und zu bekehren. Und die allgemeine Conjunctur ist danach, daß das Buch gebraucht werden kann. Wenn es nur studirt wird."

„Ich bin nun mit dem dritten Bande im Manuscript fertig," heißt es weiter in dem Brief an Diestel, „auch mit einer Hauptrevision, welche größere Abschnitte neu zu produciren nöthigte. Indessen setze ich damit der Wohlthätigkeit keine Grenzen. Mir stoßen noch immer Stellen auf, an denen ich wichtige nachträgliche Funde einflechten muß, die zur Besserung des Ganzen dienen. Und das sind gelegentlich recht nützliche Einfälle. Den einen will ich Dir doch vortragen[2]). Wir sind ja einig, daß der Begriff des Sühnens in unseren theologischen Jargon in ebenso apokrypher Weise eingedrungen ist, wie ἱλάσκεσθαι in der Opferformel auftritt. Ich habe vom Standpunkt der biblischen Correctheit auch niemals etwas mit der Formel, daß Christus die Sünden der Menschheit gesühnt habe, anzufangen gewußt. Denn der Sinn von Sühne gleich Strafe ist ja falsch, und es ist fast immer nur dieser Gedanke, der unter dem fremdartigen Worte mundgerecht gemacht werden soll. Indessen nachträglich kam mir doch das Bedürfnis, die Formel nicht zu übergehen, und so wie Hofmann sie braucht, ist auch ihre Beziehung auf Strafe ausgeschlossen. Was bedeutet es denn aber: Christus hat die Entwickelung von Adam her gut gemacht? Wenn Sühne nicht Strafe bedeutet, so bedeutet es Friedestiftung. Hat denn aber Christus Gott in Frieden mit der sündigen Entwickelung der Menschheit gesetzt? Er hat doch nur den Frieden der Menschheit in der Gestalt der Gemeinde Christi mit Gott herbeigeführt. Kommt also jene Formel nicht hinaus auf den nachweisbaren religiösen Gedanken von unserer Versöhnung mit Gott, so bezieht sich die Sühne, der Friede, auf uns, auf unser ästhetisches

1) An Link 4. 1. 74.

2) Vgl. zum Folgenden Rechtfertigung und Versöhnung III, S. 503 ff. 2. A. 528 ff. 3. A. 536 ff.

Wohlgefallen an der Entscheidung der menschlichen Geschichte zum Guten. Unsere poetische Gerechtigkeit findet sich dahinein, daß nach dem Gesetz der Zähigkeit in der Selbstbehauptung jeder Lebensmacht der vollendet Gute darunter leiden mußte. Aber diese Gedankenreihe ist weder religiös noch dogmatisch; wie sie nur vom Standpunkte des christlichen Glaubens oder der religiösen Versöhnung aus gebildet wird, so ist sie eine werthvolle Probe für unsere religiöse Überzeugung von Christus; aber eigentlich gehört sie nicht in die Theologie und ist nicht die eigentliche Lehre von der Versöhnung. Es ist aber ein Zeichen von der herrschenden Confusion, daß sie in der Theologie aufgestellt wird, und es ist charakteristisch, daß die Reflexionen von Hülsmann in dem von Hollenberg veröffentlichten Buche nur auf dieser Linie sich bewegen."

Dem letzten Abschluß des großen Werkes kam es zu Statten, daß Ritschl gerade noch eine Veranlassung hatte, seine praktischen Hauptgedanken kurz zusammenzufassen. Das geschah in dem Vortrag über die christliche Vollkommenheit, den er im Januar 1874 zu Gunsten des Göttinger Frauenvereins hielt, und der ihm bei Männern und Frauen reichen Beifall einbrachte[1]). Wegen der Rückwirkung dieser kleinen Arbeit auf die endgültige Fassung der großen beklagte Ritschl auch die Verzögerung nicht mehr, die der Druck bisher mit und ohne Schuld des Buchdruckers erfahren habe. „Ich habe Gelegenheit gehabt," sagt[2]) er, „noch zu rechter Zeit erhebliche Verbesserungen in dem Manuscript, welches demnächst zum Satze kommt, vorzunehmen. In dieser Hinsicht ist mir die Ausarbeitung des Vortrages, den ich Dir zugesandt habe, sehr vortheilhaft gewesen. Indem ich ihn nämlich aus dem Vollen heraus geschöpft habe, was der Ertrag der langjährigen Arbeit gewesen ist, sind mir gewisse Ideen erst vollständig klar geworden, welche die Fäden des großen Werkes bilden. Danach ist es mir nun möglich geworden, gewisse Hauptglieder an demselben, die ich in der Reihenfolge der Ausarbeitung nur mit einer gewissen Mühseligkeit zu Stande gebracht hatte, trotzdem sie drei-, viermal entworfen waren, jetzt ebenfalls aus dem Verständnis des Ganzen zu erneuern. Dadurch hat das Buch erheblich gewonnen."

Der Vortrag über die christliche Vollkommenheit ist ausnahmsweise nicht in dem Verlag von Marcus, sondern in dem von Vandenhoeck und Ruprecht erschienen. Ritschl sagte[3]), das Schriftchen enthalte „den praktisch-religiösen Ertrag seiner Theologie, also auch das Ergebnis der

1) An Marcus 16. 1. 74.
2) An Marcus 11. 3. 74.
3) An Marcus 16. 1. 74.

Versöhnungslehre." Insofern kommt es im Christenthum einmal auf die Treue im Beruf an, durch welche die sittlichen Aufgaben des christlichen Lebens erfüllt werden, und zugleich auf das richtige religiöse Verhalten des Christen zu Gott, welches in dem Glauben an Gottes Vorsehung, in der Demuth, in der Geduld und in dem Gebet ausgeübt wird. Das Recht des für evangelische Christen befremdlichen Ausdruckes Vollkommenheit wird durch den Hinweis darauf begründet, daß Jesus, Paulus, Jacobus und ebenso die Augsburgische Confession eine Vollkommenheit des Christen kennen und fordern. Und der Sinn dieses Wortes wird dahin bestimmt, daß es nicht in quantitativer, sondern in qualitativer Weise zu verstehen sei. Demgemäß ist der Christ, mag auch im Einzelnen seine Pflichterfüllung unvollständig sein, doch ein Ganzes in seiner Art, wenn er nur das sittliche Streben hat, seine Lebensleistung, die stets ein Ganzes darstellt, auszudehnen und größer zu machen, und wenn er in dem Vertrauen auf Gott lebt, das ihn befähigt, sich durch Demuth und Geduld über die Welt zu erheben. So aber ist es gerade der „in sich vollkommene religiöse Glaube, welcher in der Noth des Lebens in die Bitte ausbricht: Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben" (S. 19).

Im August 1873 besuchte Ritschl seinen Freund Diestel in Tübingen und benutzte auf der Rückreise von da die Gelegenheit, auch andere Freunde an verschiedenen Orten wiederzusehen. „Meine Erinnerung," schrieb[1]) er dann jenem, „ist noch oft zu den erfreulichen Tagen des Aufenthalts in Tübingen zurückgekehrt. Das Beste war, daß wir uns noch so gut verstehen, wie jemals, und daß ich den Eindruck mitgenommen habe, daß es Dir in der jetzigen Lage Deines Lebens gut geht, und keine Hemmung irgend einer Art an Dir zu spüren war. Gott erhalte Dir alle Bedingungen zu diesem Wohlgefühl! Meine Reise von Tübingen aus führte mich zuerst nach Ottenhöfen[2]), wo ich zwei Tage mit Zöpffel erfreulich verkehrte, und wo sich auch Fr. Nitzsch einfand, der mich im Fremdenbuch zu Achern aufgespürt hatte. . . . . Die folgenden Tage in Frankfurt waren entsetzlich heiß . . . . Im September habe ich hier noch den Besuch von Nitzsch und von unserm guten Link gehabt." Diesen, fährt Ritschl fort, habe er nun schon zum dritten Male zu sich gelockt, weil er sich an seiner Sympathie erfreue, „die ihn nicht

1) An Diestel 15. 10. 73.
2) Im Schwarzwald.

hindert mir zu widersprechen. . . . . Ich glaube auch an ihm und seiner pastoralen Darstellung des Christenthums die Probe zu machen, daß ich kein unpraktischer Theolog bin. Wenigstens ist er nicht minder wie Du auf den Entwurf des Christenthums eingegangen, in welchem ich die Tendenz der Versöhnungsidee erkannt habe." In der vorigen Woche, erzählt Ritschl weiter, habe er sich auf zwei Tage nach Marburg locken lassen, um dort Mangold, der im Jahre vorher nach Bonn übergegangen war, wiederzusehen. „In Marburg habe ich denn auch die Bekanntschaft von Weingarten gemacht, ein gescheites Judengesicht und ein pikanter Gesellschafter, der sich mir dadurch empfiehlt, daß er unabhängig ist und nicht die ausgetretenen Geleise wandelt; ferner die Bekanntschaft von Heinrici. . . . ." Dann kommt Ritschl auf andere Dinge zu sprechen, die damals von allgemeinem Interesse waren: „Also, wie die heutigen Zeitungen melden, ist laut dem Wiener ›Vaterland‹ die Restitution des Roy Chambord ins Stocken gerathen. Das ist erfreulich, denn es wäre die heilloseste Gaunerei gegen das französische Volk, dem wir doch nicht den Ruin gönnen, wenn es demselben entgehen kann, und es wäre eine Ermunterung aller reichsfeindlichen Hallunken. Und dann der Brief des Papstes an den Kaiser, und dessen würdige stattliche Antwort! Discite justitiam moniti nec temnere regem. Es ist doch nicht zu unterschätzen, daß der Kaiser uns in aller menschlichen wie amtlichen Hinsicht unbedingte Verehrung seiner Person möglich macht. Ich werde meinen Knaben heute Abend die Briefe vorlesen und erklären. Die sollen ihre sittliche Überzeugung daran bilden."

In den Osterferien des folgenden Jahres reiste Ritschl nach Berlin, wo er sich „an den verschiedenen officiellen Stellen zeigen und einige freundschaftliche Beziehungen pflegen wollte"[1]). Er berichtet[2]), daß Herrmann, der schon einige Zeit vorher geäußert[3]) hatte, daß das Begehren nach Ritschl in Berlin unvermindert fortbestehe, noch einmal „schüchtern mit einem letzten Versuch der Versuchung" herausgekommen sei. Von einer Unterredung mit Falk liegen weiter keine Mittheilungen vor, als daß Ritschl, wie er später einmal erwähnt[4]), mit ihm über seine Absicht gesprochen hat, „durch Ausarbeitung eines Religionslehrbuchs für höhere Gymnasialklassen einem dringenden öffentlichen Bedürfnis abzuhelfen." Von Berlin aus besuchte Ritschl seinen Bruder in Marien-

1) An Wilhelm R. 28. 2. 74.
2) An Holtzmann 10. 4. 74.
3) Herrmann an R. 16. 2. 74.
4) An Falk 3. 8. 74.

thal in Pommern. „Hier," erzählt[1]) er, „habe ich an einigen alten Freunden geistlichen Standes, die ich zufällig wiedersah, die »Kirchlichkeit« studirt, welche nichts anderes zur Wurzel hat, als die Bequemlichkeit; das Christenthum also, was in diesem Topfe blüht, hat keinen Geruch des Lebens zum Leben Ich weiß mich auch in gar keiner Continuität mit diesem neuen Pharisäismus, und wenn er zu Grunde geht, so geht nicht das Christenthum zu Grunde, sondern ein Hindernis desselben." Niemand sei ungeberdiger, so heißt es in einem anderen Briefe[2]) über dieselbe Erfahrung, „als ein »kirchlicher« Pastor, wenn er durch Veränderungen in der Welt in die Lage kommt, Mängel und Lücken in seiner gewohnten Praxis zu entdecken. Seit 25 Jahren haben sie sich so eingerichtet, als ob die von der Kreuzzeitung vertretene Combination zwischen Kirche und Staat ewig dauern werde; jetzt wo es anders wird, wollen sie als Kirche nicht einmal unschuldig leiden, geschweige denn zugestehen, daß sie für ihre Unterlassungen büßen." Zum Schluß hielt sich Ritschl wieder einige Tage in Halle auf. „Hier," berichtet[3]) er, „fand ich Tholuck viel schwächer, als zuletzt vor zwei Jahren; er mußte jedes Wort suchen. Indessen war er sichtlich erfreut über den Beweis meiner fortdauernden Anhänglichkeit, und empfand dieselbe mit einer Bescheidenheit, die freilich zugleich ebensoviel Ironie über uns beide ausdrückte, daß ich sie mir gefallen lassen konnte. Der Mann ist doch darin sehr achtbar, daß er auf seine alten Tage eine Weitherzigkeit erworben hat, die einen unverdorbenen Wahrheitssinn verräth. Sollte ich ihn zum letzten Male gesehen haben, so werde ich diesen Eindruck von ihm nie verlieren. Die persönliche Bekanntschaft mit Beyschlag, welche ich gemacht habe, ist mir auch sehr werth."

Im Sommer 1874 hatte Ritschl die Freude, Engelhardt aus Dorpat mehrere Tage als seinen Gast bei sich zu sehen. Dieser war zu ihm gekommen, wie Ritschl sagt[4]), „um eine vor 23 Jahren angeknüpfte Bekanntschaft (s. Bd. 1. S. 186) zu cultiviren, in welche seinerseits eine gewisse theologische Anhänglichkeit verwachsen ist. Trotz seines decidirten Lutherthums ergab sich aus den ersten Unterhaltungen, daß unsere Übereinstimmung ein viel breiteres Gebiet einnimmt, als er erwartet haben mochte. . . . . Er ist im Unterschiede von den Parteileuten seiner Farbe Edelmann, voll Offenheit und persönlicher Achtung, und wenn auch seine Lebhaftigkeit mich einigermaßen anstrengt und in einiger

1) An Holtzmann 10. 4. 74.
2) An Steitz 9. 4. 74.
3) An Wilhelm R. 8. 4. 74.
4) An C. Steitz 24. 6. 74.

Schlaflosigkeit diese Wirkung auf mich ausübt, so ist es mir doch sehr werthvoll, seine Freundschaft zu genießen und zu erproben, gerade weil er scheinbar und in gewissem Maße wirklich einem andern Kreise angehört als ich." „Wir sind sehr freundschaftlich," so heißt es in einem anderen Briefe [1]), „mit einander ausgekommen. . . . . Er ist freilich geschworener Lutheraner, und seine wissenschaftlichen Studien sind wohl von geringerem Umfang und Selbständigkeit, als ihm zu wünschen ist, da er mit einer Menge von praktischen Dingen behaftet ist. . . . . . Überdies stellte ich durch »die christliche Vollkommenheit«, die ich ihm zusteckte, einen modus vivendi in der Art her, daß die Übereinstimmung in der religiösen Ansicht alle Abweichungen über die Kirche und die technischen Mittel der Dogmatik überwog, und ich habe ihm dabei das Verständnis dafür eröffnen können, warum ich gegen diejenigen, die sich Lutheraner nennen, im Harnisch bin. Da ich, wie Sie wissen, nur streite, um Übereinstimmung zu erzielen, so glaube ich durch Bewährung dieser Gesinnung gegen Engelhardt auch insofern ein gutes Werk gethan zu haben, als Engelhardt diese Erfahrung nicht für sich behalten wird." „Ich werde an diesen Verkehr," erklärte Ritschl einem andern Freunde [2]), „um so lieber zurückdenken, als ich den von mir erstrebten Universalismus gegen die vorhandene particularistische Gewohnheit durchzusetzen vermochte." Engelhardt selbst aber schrieb [3]) bald darauf an Ritschl folgendermaßen: „Ich habe die lebhafteste Theilnahme gewonnen für alles, was sich auf Sie und Ihr Innenleben bezieht. Selbst für den Fall, daß längeres Nachdenken und eine tiefere Erkenntnis Ihrer Denk- und Glaubensweise das Gefühl des Gegensatzes, in dem wir vielfach zu einander stehen, nährte und steigerte, würde ich nie aufhören, Ihnen für die großen Dienste dankbar zu sein, die Sie mir in meinem wissenschaftlichen Leben erwiesen haben, und zu jeder Zeit werde ich es als eine unabweisbare Pflicht ansehen, mich mit Ihren Gedanken und Lehren auseinander zu setzen. Sie haben es mir nun einmal angethan. Die Tage in Göttingen werde ich nie vergessen."

Inzwischen war der zweite Band der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung im März des Jahres 1874 ausgegeben worden; Anfang August folgte ihm der dritte Band. Das gesamte Werk übersandte Ritschl dem Minister mit folgendem Geleitsschreiben [4]) vom 3. August: „Ew. Excellenz beehre ich mich, mein in drei Bänden eben fertig

1) An Holtzmann 8. 7. 74.

2) An Link 17. 7. 74.

3) Engelhardt an R. 28. 7. 74.

4) Das Schreiben liegt mir im Concept vor.

gewordenes Werk über die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung ganz gehorsamst zu überreichen. Ich übe hierin die hergebrachte gute Sitte, daß die an den Universitäten des Staates angestellten Lehrer ihre schriftstellerischen Leistungen ihrem hohen Vorgesetzten zur Kenntnis bringen, um so aufrichtiger, als ich Ew. Excellenz für mannigfache Beweise Ihres Vertrauens zu Dank verpflichtet bin. Indessen wünsche ich zugleich durch Vorlegung dieses Werkes es zu rechtfertigen, daß ich in den bestimmten Fällen den von mir gehegten Erwartungen nicht habe entsprechen können. Ew. Excellenz haben mich vor zwei Jahren zu einer Professur für das Neue Testament an die Universität Berlin berufen und mir die Ehre erwiesen, diese Berufung zweimal, zuletzt durch den Herrn Präsidenten Herrmann, zu wiederholen. Abgesehen aber von den Umständen des Ortes habe ich aus dem Grunde diesen Ruf abgelehnt, weil ich in der systematischen Theologie eine höhere Aufgabe erkenne, welcher mich nicht zu entfremden ich bei der gegenwärtigen verzweifelten Lage meiner Wissenschaft geradezu als eine Pflicht betrachte. Aus derselben Rücksicht, meine Kraft für diese Aufgabe zusammenzunehmen, konnte ich auch nicht umhin, mich der zutrauensvollen Bestimmung Ew. Excellenz zu entziehen, in dem für die Candidaten der Theologie vorgeschriebenen Staatsexamen das Fach der Geschichte zu übernehmen. Denn wenn ich hierin meine Schuldigkeit thun sollte, so mußte ich befürchten, in meiner wissenschaftlichen und schriftstellerischen Arbeit beeinträchtigt zu werden. . . . .

Ich kann aber nicht umhin, zugleich einen Umstand zu erwähnen, welcher zu dem mir unverkennbaren Vertrauen Ew. Excellenz in einem eigenthümlichen Contraste steht. Die in Ihrem Auftrage durch den Herrn Präsidenten Herrmann im vorigen Herbste wiederholte Berufung nach Berlin war von dem Angebote eines Gehaltes begleitet, welches an sich mir die Annahme jenes Amtes unmöglich machte, welches mir aber bewies, daß meine Wissenschaft, vielleicht auch meine Person, in financieller Beziehung hinter anderen zurückgesetzt wird. Ähnliches habe ich daraus erkennen müssen, daß, als im vorigen Jahre die Gehalte der hiesigen Professoren erhöht wurden, der für mich gestellte Antrag des Herrn Curators nur zur Hälfte genehmigt worden ist. Ich erhebe gegen solche Verfügungen keine Art von Reclamation. Denn indem sie nicht geeignet sind, meine Anhänglichkeit an den preußischen Staatsdienst zu verstärken, finde ich mich dadurch in dem Gefühle meiner Unabhängigkeit bestärkt. Durch den beiliegenden Brief[1]), welcher ohne Zweifel im Auftrage des

1) Diesen Brief vom 27. 7. 74 hatte Zöpffel an Ritschl geschrieben und darin

Curators der Universität Straßburg geschrieben ist, wollen sich Ew. Excellenz überzeugen, daß mir von anderer Seite ungesucht ein Vertrauen entgegenkommt, neben welchem ich nicht daran erinnert werde, daß die Chemie oder Anatomie doch mehr werth sein soll, als die Theologie. Allerdings werde ich der vorliegenden indirecten Aufforderung nicht nachgeben, weil ich für die Erziehung meiner Kinder hier besser als in der zur Hälfte französischen und katholischen Stadt sorgen kann, obgleich die Aussicht auf die Gemeinschaft mit mehreren befreundeten und anregenden Fachgenossen mich wohl nach Straßburg locken könnte. Diese freimüthigen Äußerungen bitte ich Ew. Excellenz dahin deuten zu wollen, daß ich Ihres Vertrauens mich nur in dem Maße würdig finden kann, als ich es durch offenes Vertrauen erwidern darf."

Der von Ritschl keineswegs beabsichtigte Erfolg dieses Schreibens war der, daß ihm im Auftrage des Ministers der Ministerialdirector Förster am 11. August noch einmal die in Berlin vacante Professur für systematische Theologie und neutestamentliche Exegese anbot und versicherte, der Minister werde jedem irgend ausführbaren Wunsche Ritschls freudig nachkommen. „Sie kennen", so heißt es in diesem Briefe, „unzweifelhaft die gegenwärtigen Verhältnisse der theologischen Facultät, und Sie werden mit uns darin übereinstimmen, daß eine Hebung ihrer Wirksamkeit, ein Herausreißen aus einseitigen Richtungen und ein Überwinden der Nachwirkungen Hengstenbergs gerade hier dringende Nothwendigkeit ist. Und wie könnten diese Ziele besser und würdiger erreicht werden, als wenn Ew. Hochwohlgeboren hier Ihre Lehrthätigkeit fortsetzen wollten." In seiner Antwort[1]) vom 20. August dankte Ritschl zunächst für die Aufklärung über einige Bedenken, denen er in seinem Brief an den Minister Ausdruck gegeben habe. „Ich habe mich . . . . . überzeugt, daß ich der Fürsorge meines hohen Vorgesetzten für mich volles Vertrauen schenken darf. Indessen hat mich in diesem Zusammenhang und überhaupt die erneute Berufung an die Universität Berlin überrascht, so sehr ich es zu verstehen glaube, daß der Herr Minister von seinem Standpunkte aus auf dieses Anerbieten zurückkommt. Wenn ich nun aber wiederum erkläre, daß ich dieser zutrauensvollen Berufung auch jetzt nicht zu folgen vermag, so sind folgende Gründe für mich entscheidend. Einmal würde ich auch durch die reichste Dotation in Berlin

geäußert, ihm sei von „sehr competenter Seite" versichert worden, daß „die Regierung in ihre vollen Taschen greifen" und Ritschl „Haufen Geldes zu Füßen werfen würde", wenn er sich entschlösse, an Stelle von Schultz, der soeben einen Ruf nach Heidelberg angenommen hatte, nach Straßburg zu kommen.

1) Dies Schreiben liegt mir im Concept vor.

in keine für mich und meine Kinder günstigere Lage versetzt werden, als welche ich hier habe. Ferner aber, was die Hauptsache ist, würde ich befürchten müssen, daß meine Arbeitsthätigkeit durch die bekannten Umstände des Lebens in Berlin gelähmt werden würde. Wie aber die Stellung beschaffen ist, welche ich mir in meinem Fache erworben habe, so fühle ich mich verpflichtet, die Lebensfrist, welche ich noch mit frischer Kraft für die literarische Arbeit verwenden kann, nicht Hemmungen auszusetzen, welche in Berlin ganz genau zu berechnen sind. Obgleich ich es nun aufrichtig bedaure, dieses Bedenken der Erwartung Sr. Excellenz entgegensetzen zu müssen, so hoffe ich doch zugleich, daß der Herr Minister gegen die Umstände nicht gleichgültig sein wird, welche mein Verbleiben an der hiesigen Universität wünschenswerth machen. Ich bin zwar der tonangebenden Geistlichkeit im Lande Hannover ein Dorn im Auge. Allein offen hat sich noch keiner an mich gewagt, zumal weil ich durch die ehemalige hannoversche Regierung hieher berufen worden bin. Hingegen hätte jeder, der meine Stelle einnehmen und nicht als Trabant des vulgären Lutherthums auftreten würde, auf die unangenehmsten Anfechtungen sich gefaßt zu machen, und die Regierung würde darunter mitzuleiden haben." „Das neue Anerbieten aus Berlin", so äußerte[1]) sich Ritschl privatim darüber, „hat den Sinn, daß man mich hier nicht ausgiebig befriedigen will, um mich nach Berlin zu locken. Darin täuscht man sich. Ich habe hier lieber weniger, da ich ja doch nicht Noth leide . . . . ., als daß ich in Berlin nominell, aber nur scheinbar mehr hätte. Indessen habe ich die Genugthuung, aus der binnen 8 Tagen erfolgten Antwort zu erkennen, daß ich einige Geltung im Ministerium habe."

Mit dieser vierten Ablehnung des Rufs nach Berlin hatte Ritschl endgültig über sein Bleiben in Göttingen entschieden. Einige Wochen später, am 8. September, wurde ihm der „Charakter" als Consistorialrath verliehen, nachdem er am 18. Januar desselben Jahres den rothen Adlerorden vierter Klasse erhalten hatte. In der Zeitung hatte freilich irrthümlicher Weise der Ausdruck gestanden, Ritschl sei zum Consistorialrath „ernannt" worden. Im Hinblick darauf schreibt[2]) er: „Der Kaiser ist seit Sonntag in Hannover zu dem Manöver des 10. Armeecorps. Unter den Gnadenzeichen, die er bei dieser Gelegenheit über die Provinz ausgestreut hat, befindet sich sehr überraschend meine Ernennung zum Consistorialrath, — so in dieser Form, nicht Beilegung des Charakters.

1) An Wilhelm R. 19. 8. 74.
2) An Diestel 16. 9. 74.

Ich habe auch den Charakter eines solchen nicht und kann ihn mir nicht beilegen lassen ohne Unwahrheit und Beschämung. Die Ernennung muß ich schon acceptiren, thue es aber nur in dem Sinne eines Zeugnisses darüber, daß ich als Theolog kein Consistorial u n rath bin, wofür man mich, wer weiß wie oft, ansehen mag." „Daß man mich jetzt Consistorialrath nennt", heißt es in einem andern Briefe [1]), „ist durch den hiesigen Curator besorgt worden und konnte füglich auch unterbleiben. Wozu sind diese Titel?" In Hannover aber gratulirten Ritschl, der gerade wieder zum Examen da war, die dortigen Consistorialräthe „zu der Rangerhöhung ironisch, da sie ja wüßten, ich machte mir wenig daraus. Ich antwortete: Meine Herren, Rangerhöhung ist es nicht, Rath 4. Klasse bin ich schon; aber ich lasse mir den Titel als Heiligenschein gefallen." [2])

Ein andermal erzählt [3]) Ritschl, er habe den Consistorialräthen beim Glase Bier seinen Grundsatz der Kirchenverwaltung verrathen, ohne Widerspruch zu finden. „Er lautet dahin, daß, wenn sie gegen einen Rationalisten procediren müßten, sie zugleich einen von der Gegenseite beim Schopfe fassen sollten; gegen Diäten wollte ich durch Anhören von 4—5 Predigten die nöthigen Häresien feststellen. Leider thun die Herren nicht danach. Denn ich habe ihnen direct einen Superintendenten im Lande bezeichnet, der in veröffentlichten Thesen die Ehe deutlich als Sacrament bezeichnet hat. Sie erinnerten sich dessen auch, aber lassen ihn ungeschoren. Aber mich haben sie auch nicht widerlegt, und vielleicht wirkt die Mittheilung nach. Andererseits läßt unser Freund Herrmann merken, daß, wenn er Sydow nicht vor der Absetzung retten kann, er sein Bündel schnüren will. Ich danke Gott an jedem Morgen, daß ich nicht brauche für Kirchenregierung zu sorgen."

1) An Marcus 23. 10. 74.
2) An Wilhelm R. 5. 11. 74.
3) An Holtzmann 23. 5. 73.

Kapitel XV.

Ritschls Theologie.

Absicht und Methode im Allgemeinen. — Der zweite und der dritte Band der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung enthalten in der Hauptsache eine Darstellung der Theologie Ritschls überhaupt. Die Fragen, die darin nicht berührt oder nur oberflächlich gestreift werden, hat Ritschl für minder wichtig und für secundär gehalten. Wie sie zu entscheiden sind, das ergiebt sich verhältnismäßig leicht, wenn nur die in jener grundlegenden Arbeit entwickelten Grundsätze richtig angewendet werden. Für Ritschl selbst aber war der zweite Theil seines Werkes, für den er eine besondere Vorliebe hatte, nicht etwa nur, wie der erste Band, eine geschichtliche Vorarbeit für seine eigentliche Lehre vom Christenthum, sondern sein theologisches System beruht durchaus auf seiner biblischen Theologie. Vielleicht würde dieser Sachverhalt auch für andere deutlicher hervortreten, wenn Ritschl nicht durch die Überfülle des ihm zuwachsenden Stoffes genöthigt worden wäre, den dritten Band von dem zweiten loszulösen. Denn ursprünglich sollten ja beide zusammen nur einen Band ausmachen. Und indem Ritschls gesamter Arbeitsplan durch diese Absicht bedingt war, stand in seinen Gedanken noch lange Zeit der bereits dargestellten Geschichte der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung ihre weiterhin zu leistende biblisch-theologische und dogmatische Entwicklung gegenüber. Daß aber der zweite und dritte Band enger zu einander als zu dem ersten Bande gehören, das beweist auch die Einleitung des zweiten Theils. Denn diese begründet in den drei ersten ihrer vier Paragraphen vielmehr die erst in dem dritten Theil erledigte dogmatische Verarbeitung des biblisch-theologischen Materials, als daß sie lediglich die Ausführungen des zweiten Bandes vorbereitete, in welchem jener Stoff zunächst in zusammenhängender Weise zu erheben war. Für diese Anlage seines Werks war aber Ritschls Überzeugung maßgebend, daß die aus dem Neuen Testament zu schöpfende christliche Offenbarung Gottes für die dogmatische Theologie von constitutiver Geltung sei. Daneben hatte die geschichtliche Entwicklung der Lehre, so sorgsam und eingehend gerade Ritschl sie behandelt hatte, doch immer nur regulativen Werth (II, S. 22. 2. und 3. A. 18 f.).

Ritschls Theologie kann richtig nicht verstanden werden, wenn man nicht beachtet, wie wichtig für ihn der Unterschied zwischen Theologie und Religion war, neben dem ihm zugleich auch der Unter-

schied von Religion und Sittlichkeit in seiner ganzen Bedeutung feststand. Religion nämlich ist die fromme Praxis des Glaubens, die normaler Weise innerhalb einer kirchlichen Gemeinschaft auszuüben ist. Deshalb steht sie im Christenthum zwar in engster und unumgänglich nothwendiger Beziehung zu dem sittlichen Handeln, ist aber doch damit nicht identisch. Zu dieser doppelseitigen Praxis des christlichen Lebens ist nun die Theologie die Theorie. Insofern hat sie den Zweck, die Ausübung der christlichen Religion und Sittlichkeit zu fördern und damit dem wichtigsten kirchlichen Interesse zu dienen, indem sie die eigenthümliche Art und Weise der christlichen Religion mit wissenschaftlichen Mitteln genau und vollständig darstellt. Dabei aber handelt es sich nicht um eine einfache Beschreibung der religiösen und sittlichen Erscheinungen des empirischen Christenthums, sondern es kommt vielmehr darauf an, die christliche Norm, wie sie in der Offenbarung Gottes durch Christus vorliegt, zu ermitteln und für die christliche Praxis zur wirksamen Geltung zu bringen. Diese letzte Aufgabe leistet aber die wissenschaftliche Theologie nicht direct. Sondern die Gestaltung des praktischen Christenthums ist zunächst bedingt durch die Predigt des Evangeliums und durch den religiösen Unterricht. Um so wichtiger ist es, daß diejenigen, deren Beruf in diesen Leistungen besteht, genau und deutlich wissen, worauf es im Christenthum ankommt. Und deshalb ist die wissenschaftliche Theologie, die dieses Wissen festzustellen hat, gerade darauf berechnet, von den Predigern und namentlich von denen, die sich zum Predigtamt noch vorzubereiten haben, studirt zu werden, damit sie daraus lernen, gute und wirksame Predigten zu halten und in der religiösen Unterweisung ihren Zöglingen das Christenthum verständlich und lieb zu machen. Demgemäß kam es Ritschl in seiner gesamten Thätigkeit vor allem darauf an, Prediger auszubilden, die ihrer Berufsaufgabe gewachsen wären. Mittelbar war auch seine schriftstellerische Wirksamkeit wesentlich auf dieses Ziel gerichtet. Insbesondere sind Ritschls dogmatische Bestrebungen durch jene Absicht beherrscht. Sagt er doch selbst einmal, man solle „in die Dogmatik nichts aufnehmen, was nicht in der Predigt und in dem Verkehr der Christen unter einander verwerthet werden kann" (III, 3. A. 573).

Dagegen sah Ritschl es im Allgemeinen nicht als seinen Beruf an, direct auf das große Laienpublicum einzuwirken, und wenn er ausnahmsweise auch einmal diese Aufgabe sich stellte, so gelang es ihm in der Regel nicht, seine Gedanken in gemeinverständlicher Form auszudrücken, da er stets bei seinen Lesern eine größere Fertigkeit des durchgebildeten theologischen Denkens voraussetzte, als sie sogar auch den meisten Theo-

logen seiner Zeit geläufig war. Der Mangel eines populären Stils war ganz gewiß eine Schranke der individuellen Begabung Ritschls, der gegenüber er selbst wohl darauf hinwies, daß auch Kant und Schleiermacher nicht leichter geschrieben hätten. Um so geringer war aber auch der Antrieb für ihn, seine Anschauungen zu popularisiren, und namentlich kam er allem herrschenden Geschmack, aller verbreiteten Vorliebe für Fragen und Interessen, die nach seiner Überzeugung mehr oder weniger unerheblich für das eigentliche Verständnis des Christenthums waren, nicht im mindesten entgegen. So erklärt es sich, daß seiner Theologie jede apologetische Tendenz vollkommen fremd war. Seine Darstellung versetzt sich niemals auf das Niveau des Menschen, dem noch das elementare Verständnis für das Christenthum abgeht. Die Aufgabe Apologetik im Einzelnen zu treiben fiel nach seiner Meinung auch nicht in die wissenschaftliche, sondern in die praktische Theologie, die die Dogmatik und die Ethik auf die concreten Fälle des empirischen Lebens anzuwenden habe. Er aber setzte voraus, daß diejenigen, an die sich seine Worte und Ausführungen richteten, im Allgemeinen eine christliche Überzeugung bereits mitbrächten, und nur unter dieser Bedingung erstrebte er das Ziel, das volle Verständnis des Christenthums im Ganzen und im Einzelnen zu fördern.

Um dies zu leisten, dazu bedarf es aber der richtigen Methode. Auf eine solche legte Ritschl bei einem wissenschaftlichen Theologen alles Gewicht. Er hat sich allerdings wiederholt abschätzig genug über die weit verbreitete Liebhaberei ausgesprochen, durch methodologische Auseinandersetzungen die eigentliche Darstellung der christlichen Lehre von vorn herein erschöpfend begründen zu wollen (s. o. S. 106). Dennoch wäre es verfehlt, aus solchen Äußerungen den Schluß zu ziehen, daß Ritschl nicht gerade besonders viel auf gute theologische Methode gehalten hätte. Vielmehr hatte er selbst ein sehr ausgeprägtes Bewußtsein davon, daß er der rechten Methode folge, und daß er auch dazu sehr wohl im Stande sei, andere zu demselben Erwerbe in zweckmäßiger Weise anzuleiten. Aber freilich kam ihm alles darauf an, Methode zu üben und von anderen geübt zu sehen. Doch davon hat die concrete Arbeit an den eigentlichen und wichtigen theologischen Problemen selbst die nöthige Anschauung zu gewähren. Dagegen bieten die schönsten Reden, die man im Voraus über Methode macht, noch gar keine Sicherheit dafür, daß nachher auch wirklich gute Methode geübt wird.

Wenn nun Ritschls wissenschaftliche Methode charakterisirt werden soll, so wird sie wohl am zutreffendsten bezeichnet durch einen Ausspruch, den er selbst gern darauf anwandte. Er sagte, das scholastische Wort:

qui bene distinguit, bene docet, bringe nur die eine Seite der Sache, auf die es ankomme, zum Ausdruck. Um vollständig richtig zu sein, müsse es vielmehr zu folgendem Satze ergänzt werden: qui bene distinguit et bene comprehendit, bene docet. Das distinguere wußte er zwar auch mit aller Sorgfalt zu üben, doch konnte er diese Thätigkeit immer nur als Mittel zum Zweck anerkennen. Die eigentliche, wenn auch oft vernachlässigte Kunst der Wissenschaft aber sah er in dem bene comprehendere. Diese Aufgabe zu leisten, das war sein Hauptbestreben, dem er in allen seinen Arbeiten gerecht zu werden suchte. Und darin unterstützte ihn die langjährige Übung in dem Gebrauch dieser Methode, vermöge deren er sie fast ebenso mit innerer Nothwendigkeit, wie zugleich mit vollem Zielbewußtsein beobachtete.

Wenn bereits bei früherer Gelegenheit die in Ritschls historischen Arbeiten hervortretende Eigenthümlichkeit seiner Forschung und Darstellung gekennzeichnet worden ist (s. o. S. 45 f. 88 ff.) so bietet das, was soeben im Allgemeinen über seine Methode bemerkt ist, den Schlüssel zum vollen Verständnis für seine Art von Geschichtsbetrachtung. Denn gerade die Beschäftigung mit der Geschichte in ihrer unermeßlichen Mannigfaltigkeit enthält ja stets von Neuem den Antrieb, das distinguere zu üben, und vielen eifrigen und aufopferungsvollen Geschichtsforschern bleibt die Fähigkeit oder auch schon die Gelegenheit zum comprehendere auf die Dauer versagt. Ritschl hat in seinen historischen Arbeiten auch jenes nicht vernachlässigt, aber seine Hauptstärke beruhte doch in der zusammenfassenden Thätigkeit seines Geistes, die ihn stets dahin drängte, das Ganze zu übersehen und das Einzelne dem Ganzen einzuordnen. Deshalb glückten ihm neue Combinationen, durch welche er den Stand von nicht wenigen dogmengeschichtlichen Problemen zum mindesten gefördert hat, und deshalb gelang ihm auch der große Stil der geschichtlichen Darstellung, ohne daß darunter die Anschauung von dem Reichthum des mannigfaltigen geschichtlichen Lebens solche Schäden erlitten hätte, die sich in den meisten Fällen nicht verhältnismäßig leicht wieder beseitigen ließen.

I. Die biblische Theologie.

1. **Die Methode in der biblischen Theologie.** — Auch die biblisch-theologischen Leistungen Ritschls, die im zweiten Bande der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung abgeschlossen und zusammen-

gefaßt vorliegen, sind durch das Streben nach dem comprehendere beherrscht, und diese Absicht tritt in ihnen um so stärker hervor, je mehr es Ritschl nothwendig erschien, der bei den meisten anderen Theologen ganz überwiegenden distinguirenden Betrachtungsweise ein starkes Gegengewicht zu leisten. Daher ist es denn ebenso verständlich, daß auch viele, die übrigens mit Ritschl im Großen und Ganzen übereinstimmten, doch seiner Auffassung des Alten und des Neuen Testaments widerstrebten, wie daß ihm selbst solcher und anderer Widerspruch gegen seine biblisch-theologischen Anschauungen so gar keinen Eindruck machte. Einerseits betrifft nun die zusammenfassende Methode Ritschls das Verhältnis des Neuen Testaments zu dem Alten, andererseits die in jenem selbst vorliegenden verschiedenen Gedankenbildungen. In beiden Fällen soll durch dieselbe Methode ein solches Verständnis des Urchristenthums erreicht werden, daß in dem Bilde, welches von diesem zu gewinnen ist, zugleich eine zuverlässige Anschauung von der christlichen Gottesoffenbarung hervortritt, deren die systematische Theologie für ihre Zwecke nothwendig als Grundlage bedarf. Dabei wird die Kanonicität des Neuen Testaments vorausgesetzt und durch die schon früher (s. Bd. 1, S. 373. 381. 383) vertretene Theorie begründet, daß sich die neutestamentlichen Schriften vor der spätern christlichen Literatur durch ein homogenes Verständnis des Alten Testaments auszeichnen. Denn die klassische Gestalt der israelitischen Religion ist der religiöse Boden, den das ursprüngliche Christenthum voraussetzt. Daraus ergiebt sich aber ferner der Grundsatz, daß das Neue Testament aus dem Alten auszulegen ist. „Wer sich der Durchbildung in der Theologie des Alten Testaments entschlägt“, sagt Ritschl, „ist der Auslegung des Neuen Testaments nicht gewachsen“ (S. 111). Und deutlicher noch heißt es in der zweiten Auflage (S. 104 f.): „Mit dem [nachexilischen] Judenthum . . . . steht das Neue Testament in keiner Continuität, so gewiß das Christenthum den Gegensatz zum Pharisäismus bildet. . . . . Das Christenthum steht in Continuität mit dem Gedankenkreise der alttestamentlichen Prophetie und mit der ihr entsprechenden Frömmigkeit, deren Documente die Psalmen sind.“

Diese grundsätzlichen Anschauungen hatte Ritschl, durch Diestel zu einer eindringenden Würdigung des Alten Testaments angeregt, bereits in der Zeit zwischen den beiden Auflagen seines Werks über die Entstehung der altkatholischen Kirche gewonnen. Er trat damit in den bestimmtesten Gegensatz gegen die Geschichtsauffassung der Tübinger Schule, wonach das Christenthum als ein Mischproduct aus Judenthum und Hellenismus verständlich gemacht werden sollte. Andererseits ist in dem Bestreben

nicht weniger neutestamentlicher Theologen der Gegenwart, das ursprüngliche Christenthum aus dem nachexilischen Judenthum zu erklären, ganz offenbar eine Reaction gegen Ritschls biblisch-theologische Anschauung zu erkennen. Außerdem aber verräth sich in dieser modernen Methode bewußt oder unbewußt der Einfluß der Lehre Taines von dem milieu, deren Anwendung auf die größten Gestalten in der Religionsgeschichte Ritschl niemals als berechtigt zugegeben haben würde.

Sein Gegensatz zu einer solchen und jeder ähnlichen Theorie ist schon erkennbar an seiner Ansicht von den positiven geschichtlichen Voraussetzungen der Reformation (s. o. S. 78. 92). Und eben zu den Untersuchungen hierüber steht auch sein Verfahren, vom Neuen Testament stets auf das Alte zurückzugehen, so sehr in directer Parallele, daß sein biblisch-theologischer Standpunkt den Vergleich mit jenen dogmengeschichtlichen Anschauungen geradezu herausfordert. Indem Ritschl die einst beliebte Hypothese von den Reformatoren vor der Reformation zurückwies, zeigte er vielmehr in dem klassischen Katholicismus des Mittelalters die eigentliche Vorstufe des ursprünglichen Protestantismus auf. Dabei ging er aber auf den Grund der Sache. Nicht irgendwelche Übereinstimmungen äußerlicher oder peripherischer Art sind ausschlaggebend. In peripherischen Fragen ist ja gerade auch Luther im Banne der nominalistischen Schule befangen. Aber in der religiösen Grundstimmung und Grundanschauung weicht er um so stärker von dem Katholicismus seiner Zeit und der letzten Jahrhunderte vor ihm ab. Darin nimmt er vielmehr den Standpunkt einer entlegeneren Vergangenheit wieder auf, um ihn mit aller Consequenz und Ausschließlichkeit gegen den Gedanken des menschlichen Verdienstes geltend zu machen, mit dem ihn doch auch Augustin und Bernhard noch verträglich gefunden hatten. So ist der bestimmte Charakter der Frömmigkeit, worin Luther mit seinen wirklichen Vorgängern übereinstimmt, das Rückgrat der Geschichtsbetrachtung, durch welche sich Ritschl den Zusammenhang der Reformation mit dem mittelaltrigen Katholicismus erschlossen sieht. Ganz dieselbe Geschichtsbetrachtung ist es nun, die Ritschls Urtheil auch über den Zusammenhang der kanonischen beiden Testamente bestimmte. Denn wenn das Neue Testament aus dem Alten verstanden werden soll, so ist der Grund dieser Forderung wiederum nur die religiöse Gleichartigkeit des ursprünglichen Christenthums mit der prophetischen Religion, auf welche Christus zurückgriff, um den zu seiner Zeit herrschenden Pharisäismus ins Unrecht zu setzen. An der Übereinstimmung in der Frömmigkeit also erweist sich überhaupt die geschichtliche Continuität der religiösen Ent-

wicklung. Erkennt man nun im Ganzen an, daß die religionsgeschichtliche Methode Ritschls, in der der Charakter der in den verschiedenen Zeitaltern herrschenden Frömmigkeit den Ausschlag giebt, das Verständnis der Reformation gefördert hat, so kann dieselbe Methode nicht überhaupt und von vorn herein als ungeeignet zurückgewiesen werden, um auch der Erkenntnis des Urchristenthums als Schlüssel zu dienen.

Indem also Ritschl das Neue Testament aus dem Alten zu erklären sich bestrebt, liegt es ihm doch völlig fern, diesen Grundsatz in äußerlicher und mechanischer Weise durchzuführen. Er zieht vielmehr stets scharf die Grenzen, innerhalb deren sich die Übereinstimmung zwischen den beiden Urkundensammlungen bewegt, um auch die Umbildungen deutlich zu kennzeichnen, die die alttestamentlichen Vorstellungen in dem Christenthum erfahren haben. Wie er die Unterschiede, welche die israelitische Religion auf ihren verschiedenen Stufen hervortreten läßt, genau zu beobachten sucht und in der zweiten Auflage stellenweise noch schärfer als in der ersten bestimmt, so berücksichtigt er durchgehends auch die „Höhenlage" der alttestamentlichen Vorstellungen im Vergleich mit derjenigen, die das Neue Testament einnimmt. So werden die religiöse Gesamtanschauung sowohl als die einzelnen Hauptideen des Alten Testaments in ihrer geschichtlichen Entwicklung verfolgt, bis sich die Anschauungen Christi und seiner Jünger als die homogene Fortbildung jener aus der großen religiösen Vergangenheit Israels herrührenden Gedanken der forschenden Betrachtung darbieten.

Und bei der so in den Vordergrund tretenden Aufgabe, nun auch das Urchristenthum selbst zu verstehen, kommt sofort wieder der methodische Grundsatz des distinguere und comprehendere zu seinem vollen Recht. Auf die im Neuen Testament vorhandenen Unterschiede hatte die kritische Geschichtswissenschaft seit ihrer Entstehung mit peinlichstem Scharfsinn geachtet, und namentlich für die Tübinger Schule war der Gegensatz des paulinischen und des judenchristlichen Standpunkts der Ausgangspunkt ihrer historischen Constructionen gewesen. Noch als Ritschl mit dieser theologischen Gruppe in einem gewissen Zusammenhang stand, hatte er bereits als „neutrale Basis der paulinischen Lehre" (s. Bd. 1, S. 157 f.) eine erhebliche Übereinstimmung in den Anschauungen sämtlicher neutestamentlicher Schriftsteller aufgezeigt. In dieser Richtung hatte er dann weiter gearbeitet, und schließlich überwiegt in seiner abschließenden Darstellung durchaus die Rücksicht auf die Gemeinsamkeit der religiösen Anschauung bei den Vertretern des ursprünglichen Christenthums. Auch an diesem Punkte steht Ritschls Auffassung des Urchristenthums wieder durchaus in Parallele mit seiner Anschauung von

der Reformation. Wie er die Unterschiede zwischen Luther und Zwingli zwar nicht übersieht, so will er sie doch nicht zu Gegensätzen übertrieben wissen (s. o. S. 51 ff. 93.). Denn andererseits überwiegt vielmehr der Eindruck ihrer religiösen Übereinstimmung im Großen und Ganzen. Ebenso ist Ritschl weit entfernt davon, zu leugnen, daß auch im Neuen Testament erhebliche Unterschiede der Anschauungen vorhanden sind. Aber im Ganzen wußte er sich doch in einen bestimmten Gegensatz zu solchen Kritikern, die nur für diese unterscheidenden Momente ein Auge haben und in dieser Tendenz die Einheitlichkeit der neutestamentlichen Gesamtanschauung zersetzen. Dagegen war er selbst darauf bedacht, durch das in jedem einzelnen Falle nothwendige distinguere sich doch nicht die abschließende Thätigkeit des comprehendere unmöglich machen zu lassen. Er hatte den Muth, sich dieser Leistung nicht zu entziehen, obgleich auch er der Meinung war, daß viele kritische Fragen im Einzelnen noch ungelöst, vielleicht überhaupt unlösbar seien (s. Bd. 1, S. 370). Aber wenn doch einmal das unabweisliche Bedürfnis des gegenwärtigen Protestantismus nach einer ihren Aufgaben gewachsenen Theologie nicht unbefriedigt gelassen werden kann bis in eine ungewisse Zukunft hinein, in welcher dereinst alle historisch-kritischen Fragen endgültig entschieden oder auch nicht entschieden sein werden, so ist die Aufgabe unumgänglich, daß immer wieder einmal der Versuch gemacht wird, ein zusammenhängendes Verständnis des Neuen Testaments zu erreichen. Und in diesem Sinne sagt[1]) Ritschl selbst, seine Absicht den biblischen Stoff für den systematischen Zweck zu verwenden habe es „mit sich gebracht, daß in seiner Darstellung die individuellen Unterschiede gegen die übereinstimmende Richtung der Schriftsteller zurückgestellt worden seien".

2. Die Auffassung des Urchristenthums. — Ritschl hebt in seiner biblisch-theologischen Darstellung zunächst die Abstufung zwischen Jesus und den Aposteln und ferner die Abweichungen zwischen den Verfassern der neutestamentlichen Briefe unter einander überall da hervor, wo solche nach seiner Ansicht wahrnehmbar sind. Insbesondere erklärt er gerade die Idee der Rechtfertigung durch den Glauben von vorn herein für eine „Bildung, durch welche sich Paulus von den übrigen Vertretern des Neuen Testaments unterscheide" (S. 22. 2. A. 23. 3. A. 24). Damit fixirt er sogleich ein Hauptproblem seines ganzen Werkes, ob nämlich neben dem gemeinsamen Vorstellungsstoff des Neuen Testaments jene besondere Anschauung des Paulus als allgemein-

1) Vgl. die Selbstanzeige in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen. 1874. Bd. 2. S. 1126 f.

gültiger Ausdruck für die christliche Weltanschauung geltend gemacht werden könne. Denn von der Lösung dieser Frage hing zugleich die der andern ab, ob die auf die paulinische Rechtfertigungslehre zurückgreifende reformatorische Lehrbildung in der protestantischen Theologie aufrecht erhalten werden könne oder nicht.

Auf beide Fragen giebt Ritschl eine bejahende Antwort und ermöglicht es sich dadurch, mit seiner eignen Theologie an die der Reformatoren anzuknüpfen. Zuvor aber kam es darauf an, zu untersuchen, wieweit die Vertreter des ursprünglichen Christenthums in den grundlegenden religiösen Anschauungen mit einander übereinstimmten. Dabei tritt in erster Linie der formale Gegensatz zwischen Jesus und den Aposteln hervor. „Was den eigentlichen Inhalt der christlichen Religion als Religion angeht," spricht Jesus „aus seiner Person heraus aus, und nicht so, daß er sich in die Person der erst zu gründenden Gemeinde hineinversetzt" (S. 26). Die Apostel dagegen setzen in der Gewißheit der Auferstehung und gegenwärtigen göttlichen Herrschaft Christi über die Gemeinde (S. 158) stets deren Bestand als den Ertrag des erfolgreichen Wirkens Christi voraus (S. 290. 2. A. 293. 3. A. 294). Indem sie sich selbst als die Glieder der Gemeinde wissen, bildet diese den Gesichtskreis, „in welchem sich die Betrachtungen und Ermahnungen, die Danksagungen an Gott und die Belehrungen über die nothwendigen religiösen Erkenntnisse bewegen" (S. 160). Also Jesus als der Stifter des Christenthums steht seiner Gemeinde gegenüber, die ursprünglich durch seine Jünger gebildet wurde, und zu der dann weiterhin alle späteren christlichen Generationen gehören. Deshalb aber ist es nicht möglich, die christliche Weltanschauung aus dem Standpunkt Christi heraus, sondern nur aus demjenigen seiner Gemeinde zu entwerfen. Dazu bildet das von fremden Einflüssen verhältnismäßig noch unberührte Christenthum der ersten Epoche die gegebene Grundlage. Und daher sind denn auch die Anschauungen der Apostel neben den Aussagen Jesu selbst für die Dogmatik keineswegs gleichgültig. Vielmehr erscheint in dem Christenthum der ersten Gemeinde der von Jesus beabsichtigte Erfolg seines gesamten Wirkens. Aber dieser Erfolg muß aus der ihm zeitlich und logisch vorausgehenden Absicht seines eigentlichen Urhebers erklärt werden. So gewinnt der Gedanke Jesu vom Reiche Gottes grundlegende Bedeutung, zunächst für das Verständnis des Urchristenthums. Denn Jesu Absicht bestand darin, das Reich Gottes zu stiften. Dieses wird nun „durch sein eigenthümliches berufsmäßiges Wirken" verwirklicht. Es kommt zu Stande, „indem sich die Sinnesänderung der Menschen mit der Überzeugung verbindet, daß Jesus selbst

der gesalbte König aus Davids Geschlecht sei, der die Herrschaft Gottes nach Recht und Gerechtigkeit führt" (S. 31). Deshalb erzog Jesus durch regelmäßige Einwirkung seine zwölf Jünger in der Aufgabe des Gottesreichs. Aber alles Streben nach dem Gottesreich setzt dessen Stiftung durch Jesus und hierin eine That der zuvorkommenden Gnade Gottes voraus. Auf diese führt auch die Sündenvergebung zurück, die Jesus, wie schon die alttestamentlichen Propheten, als eine öffentliche Angelegenheit der Bundesgemeinde ansah. Denn die aus der Sünde berufene Gemeinde ist „auf das allgemeine Urtheil der Sündenvergebung über diejenigen" gegründet, „welche an ihn als den Träger der Gottesherrschaft glauben" (S. 60).

Der Beweis für diese Ansicht wird in einer eingehenden exegetischen Erörterung der Worte Jesu bei Mc. 10, 45; 14, 24 gegeben, die zum Theil aus dem Aufsatz über den Heilswerth des Todes Jesu (s. Bd. 1, S. 414) herübergenommen ist. Das Verständnis des zweiten jener Aussprüche aber, in welchem Jesus das mit seinen Jüngern gefeierte Abendmahl auf seinen bevorstehenden Tod deutet, ist durch die richtige Auffassung der Opfervorstellung und diese wiederum durch die biblische Gottesidee bedingt. So wendet sich Ritschl zunächst zu dieser und stellt im Anschluß an eine Arbeit von Diestel[1]) fest, daß die göttliche Gerechtigkeit im Alten und Neuen Testament nicht im Gegensatz zu Gottes Liebe steht, sondern „das zum Zweck des Heils der Gläubigen folgerechte Verfahren" Gottes bedeutet. In dieser Ausführung konnten die Hauptergebnisse der Abhandlung de ira dei (s. Bd. 1, S. 369) verwerthet werden. Dann wird, wie schon in dem Aufsatz über den Heilswerth des Todes Jesu, dessen entsprechende Partieen auch hier wieder zum Theil abgedruckt sind, der Sinn der gesetzlichen Opfer des Alten Testaments in dem Gedanken ermittelt, daß durch sie das Volk und seine Angehörigen, für die sie dargebracht werden, unter der Voraussetzung der göttlichen Bundesgnade vor Gottes Angesicht „bedeckt", d. h. vor der vernichtenden Wirkung des Anblicks Gottes geschützt werden, die sonst jeden geschaffenen Menschen trifft. Bezwecken aber demgemäß die Opfer des Alten Testaments eine indirecte Annäherung an das Angesicht Gottes, so kommt dieser Gedanke eigentlich erst in den Aussagen der Jünger über die Wirkung des Leidens und Sterbens Jesu zum Ausdruck. Denn nach deren Anschauung werden die Gläubigen als die Glieder der Gemeinde, für die das Opfer

1) Diestel, Die Idee der Gerechtigkeit vorzüglich im Alten Testament. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1860. S. 173 ff.

Jesu geschehen ist, zu Gott hinzugeführt, um ihm im Glauben, in der Hoffnung und im Gebet persönlich nahen zu dürfen.

An diesem Punkte weicht allerdings Paulus, der von Christi Opfer vielmehr stets die besondere Wirkung der Sündenvergebung ableitet, von den übrigen Schriftstellern des Neuen Testaments ab. Er hebt auch allein die Wirkung des Todes Christi hervor, daß die gegen Gott feindlich gesinnten Sünder mit ihm versöhnt, oder daß in ihnen die Richtung des Willens auf Gott hervorgerufen werde. Wird so aber das bisherige Hindernis der Gemeinschaft mit Gott, die Feindschaft gegen ihn, beseitigt, so ist der damit erreichte Erfolg derselbe, wie bei der von den andern behaupteten Hinzuführung der Gläubigen zu Gott. Nur stehen bei Paulus, wie auch im Hebräerbrief, die Sündenvergebung und die Herstellung der Gemeinschaft mit Gott in umgekehrter Reihenfolge, wie bei den übrigen. Ferner gehört der Begriff der Hinzuführung zu Gott nur dem cultischen Sprachgebrauch an; der der Versöhnung dagegen ist ethischer Art und schließt als solcher die Anschauung der menschlichen Selbstthätigkeit ein (S. 231. 2. A. 234. 3. A. 235). Da aber Rechtfertigung und Sündenvergebung gleichbedeutend sind, so kann sich Ritschl nun auf jene maßgebenden Auctoritäten der kirchlichen Lehrbildung dafür berufen, daß er in dem Titel seines Werks die bisher nur (I, S. 10) durch den Vorgang der Reformatoren, namentlich Melanchthons, gedeckte Reihenfolge „Rechtfertigung und Versöhnung" gewählt hat. Von besonderm Werthe ist endlich die Seite des Opfergedankens, durch welche, da die Gott dargebrachten Gaben fehllos sein müssen, Jesu vollkommener Berufsgehorsam hervorgehoben, und so eine geschlossene ethische Ansicht von seiner Person herbeigeführt wird.

Wenn Jesus ferner im Gegensatz zu den Pharisäern den Begriff der frommen Dichter von der menschlichen Gerechtigkeit in dem Doppelgebot der Liebe erneuert hat, mit dessen Erfüllung die Vollziehung der Gottesherrschaft in der Jüngergemeinde identisch ist, so haben die Schriftsteller des Neuen Testaments zwar jenen Gedanken fortgesetzt, aber die bei Jesus herrschende Idee vom Gottesreiche nicht in ihrem ganzen Umfang aufrechterhalten und dadurch den Gesichtskreis durchgängig verengert Demgemäß hat Paulus als den Inhalt seiner Verkündigung des Evangeliums und als die nächste Wirkung der Offenbarung Gottes in Christus vielmehr die Enthüllung der Gottesgerechtigkeit aus dem Glauben bestimmt. Diesem Gedanken entspricht bei ihm der Begriff der Rechtfertigung im Glauben, der den andern Vertretern des Urchristenthums fremd war. Paulus aber hat ihn im Gegensatz zu dem Pharisäismus gebildet, dessen theoretische

Nachwirkung sich doch noch in seiner Anschauung zeigt, daß das mosaische Gesetz in den gesetzlichen Cultushandlungen die Aufgabe der Gerechtigkeit selbst vorschreibe. Dabei denkt Paulus im Unterschiede von den anderen Jüngern nicht etwa den der activen Gerechtigkeit gleichartigen Gehorsam des Glaubens als das Object der göttlichen Gerechtsprechung. Sondern der Gerechtigkeitszustand oder der Gehorsam Christi begründet in den an ihn glaubenden die Gerechtsprechung, die als geschenkte Gerechtigkeit ein thatsächlicher Zustand von Rechtheit und ebenso wirklich ist, wie der Lebenszustand, in welchen unmittelbar die gerechtfertigten Gläubigen eintreten. Denn in dem Gehorsam Christi, der in seinem Todesopfer culminirt und seinem Sterben den Opferwerth verleiht, ist Gottes Gnade immanent, und das Urtheil Gottes wirksam, durch welches die an Christus glaubenden als Gerechte eingesetzt werden. Bedeutet so aber die Gerechtigkeit aus dem Glauben für Paulus nichts anderes, als ein Verhältnis der Congruenz der Christen zu Gott, so haben auch die übrigen Schriftsteller des Neuen Testaments dieselbe Wirkung des Opfers Christi, nur mit anderen Mitteln, behauptet.

Dagegen hat Paulus den Schwerpunkt der Anschauung vom Christenthum aus der Zukunft in die Vergangenheit verlegt, da er die Hoffnung von dem Glauben an die in der Person Christi wirksame Gnade Gottes abhängig machte. Indem er nämlich die pharisäische Gesetzerfüllung ausschloß, durch die gerade die Hoffnung auf das zukünftige Heil verstärkt werden sollte, ist er doch „in der richtigen Consequenz zu dem verfahren, was in der gemeinsamen Beurtheilung des Todes Christi als des vollendeten Opfers angelegt war" (S. 330. 2. A. 333. 3. A. 334). Selbständig neben der Glaubensgerechtigkeit, die den Frieden mit Gott und das christliche Selbstgefühl bedingt, steht bei Paulus aber die Heiligung der Christen durch den heiligen Geist. Ferner kennt Paulus ein Bewußtsein persönlicher sittlicher Vollkommenheit, insbesondere vollkommener Treue im Beruf. Die sittliche Unvollkommenheit des Wiedergeborenen dagegen, die Luther betonte, ist im Neuen Testament erst von Johannes hervorgehoben worden, der übrigens als der einzige Vertreter des Urchristenthums sich wenigstens den Inhalt des Begriffes Jesu von dem Gottesreiche gegenwärtig hielt. Deshalb war er auch im Stande, die Wechselwirkung zwischen der religiösen und der sittlichen Function im Christenleben nachzuweisen und darin den Gesichtskreis des Paulus zu überschreiten.

Daß aber Paulus sich diese Aufgabe noch gar nicht gestellt hatte, ist keineswegs dahin zu deuten, daß seine Erkenntnis etwa unvollkommen

gewesen sei. Denn er war kein berufsmäßiger theologischer Denker mit dergleichen wissenschaftlichen Interessen. Es ist ein Irrthum, wenn man Paulus in erster Linie als einen Theologen meint verstehen und in seinen Briefen nach einem synthetischen Lehrbegriff suchen zu sollen. Mit dieser weitverbreiteten Anschauung hat Ritschl vollkommen gebrochen, und er weist selbst ausdrücklich darauf hin[1]), daß er eine andere Schätzung des Apostels gewonnen habe, als diejenige, worin die kritischen Theologen mit der lutherischen Dogmatik übereinstimmen. Nach Ritschls Anschauung ist Paulus dagegen die große religiöse Persönlichkeit, und insbesondere der Gedankengang seines Römerbriefs ist „vielmehr prophetisch und dithyrambisch, als argumentativ und lehrhaft" (S. 335, 2. A. 338, 3. A. 339). Der Schlüssel zum Verständnis dieses Schreibens liegt auch nicht in 2, 12 f., ebensowenig in 6, 1 ff., sondern in 1, 16 f. und 3, 21—26 (s. o. S. 116 f.). Jene Ausführungen im zweiten Kapitel haben nur hypothetischen und dialektischen Sinn, und ihre Geltung soll vielmehr widerlegt, als behauptet werden. Hinge aber wirklich die gesamte Anschauung des Paulus an den negativen und gegen die Opfervorstellung ganz indifferenten Ausführungen des 6. Kapitels, „so würde sein Gedankengang an Werth hinter dem der anderen Männer des Neuen Testaments zurücktreten" (S. 238, 2. A. 240, 3. A. 241).

3. Schlußbemerkungen. — Wenn Schleiermacher die Aufgabe gestellt[2]) hat, „immer mehr einen ins Große gehenden Schriftgebrauch zu entwickeln", so hat Ritschl in seinem zweiten Bande jedenfalls einen erheblichen Schritt zu diesem Ziele hin gethan. In ähnlicher Weise, aber in noch umfassenderem Umfang, hatte vor ihm allerdings schon Hofmann eine zusammenhängende Gesamtanschauung des Alten und des Neuen Testaments zu gewinnen versucht. Aber so großartig der „Schriftbeweis" als Ganzes durchgeführt ist, so fehlte seinem Verfasser doch völlig der historische Sinn, der Ritschl von urtheilsfähigen Kritikern nicht wird abgesprochen werden können. Übrigens ist die Art der Exegese Ritschls in formaler Hinsicht derjenigen Hofmanns verwandt, wenn auch in der Regel die von beiden gewonnenen Ergebnisse recht verschieden sind. Sie theilt mit Hofmanns Schriftauslegung auch das Schicksal, in nicht wenigen Fällen von den Fachgenossen als überscharfsinnig abgelehnt zu werden. Zugleich damit wird gegen Ritschl eingewendet, daß die Entscheidungen, die er in der biblischen Theologie gewonnen hat, durch sein dogmatisches Interesse wesentlich mit bestimmt seien. Damit

1) Göttingische Gel. Anzeigen. A. a. O. S. 1128 f.

2) Glaubenslehre § 27, 3.

wird ihm freilich nur der Vorwurf zurückgegeben, den er selbst zuvor, und zwar schärfer noch als in dem zweiten Bande in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen [1]) gegen „die Traditionalisten zur Rechten und zur Linken" gerichtet hat. Daher wird denn auch über die angeblich dogmatisirende Exegese Ritschls wohl so bald noch kein Urtheil erreicht werden können, das dem Anspruch genügte, wirklich objectiv und unparteiisch zu sein. Übrigens darf darauf verwiesen werden, daß Ritschls biblische Theologie viel früher abgeschlossen gewesen ist, als seine Dogmatik, an deren Ausbau er bis zuletzt noch gearbeitet hat, indem er später manches anders faßte, ja einzelne Fragen auch sachlich anders entschied, als zuerst. Aber weder die neuen Erkenntnisse, die ihm bei der ersten Ausarbeitung des dritten Bandes der Rechtfertigungslehre zufielen, noch die in dessen späteren Redactionen vorliegende Fortbildung seiner Theologie haben eine irgend erhebliche Rückwirkung auf die biblisch-theologischen Anschauungen Ritschls geübt. Nur ist dessen zusammenfassende Methode gerade den neutestamentlichen Theologen vielfach so ungewohnt, daß manchen schon blos das Streben nach einer zusammenhängenden Gesamtanschauung des biblischen Stoffs des Dogmatisirens verdächtig ist. Mag aber Ritschls Exegese im Einzelnen oft das Richtige nicht getroffen haben, und mag er manche unsichere und zweifelhafte historische Ansichten als zutreffend vertreten haben, so ist doch durch derartige Nachweisungen im Einzelnen seine biblisch-theologische Gesamtanschauung noch keineswegs widerlegt. Denn dazu würde vielmehr gehören, daß man eine andere, im Ganzen nicht weniger als im Einzelnen stichhaltig begründete Gesamtanschauung der streitigen geschichtlichen Periode vorzulegen vermöchte, durch welche vor allem die großen Fragen nach dem Verhältnis der Einzigartigkeit und der geschichtlichen Bedingtheit der Person Jesu, nach den Umständen, unter denen die Absicht seines Lebens, Wirkens und Sterbens in der Gemeinde seiner Jünger ihren Erfolg gefunden hat, nach dem Unterschied und dem Zusammenhange der theologisch entwickelteren Anschauungen der Apostel mit der einfacheren Predigt Jesu und nach der Übereinstimmung und der Abweichung der neutestamentlichen Schriftsteller unter einander eine befriedigendere, weil dem Gesamtbestande der Quellen in höherem Maße entsprechende Lösung fänden.

1) A. a. O. S. 1128.

II. Die Dogmatik Ritschls im Unterschiede von den dogmatischen Bestrebungen seit Schleiermacher.

In der Vorrede zum dritten Bande der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung sagt Ritschl, er habe nicht umhin gekonnt, einen fast vollständigen Entwurf der Dogmatik vorzulegen, um die Centrallehre des evangelischen Christenthums als solche verständlich zu machen. So ruht die dogmatische Darstellung der einzelnen Lehre, die zu entwickeln die Aufgabe war, wie schon im ersten Bande die historische und im zweiten die biblisch-theologische Behandlung desselben Themas, auf dem breiten Hintergrunde des Gesamtgebietes, in dem sie einen wichtigen Theil ausmacht. Nur hebt sich dieser Hintergrund in dem dritten Bande auch äußerlich deutlicher ab. Denn zwischen dem ersten Abschnitt, in welchem der Begriff der Rechtfertigung und seine Beziehung zu verwandten Begriffen festgestellt wird, und dem dritten Abschnitt, der den Beweis für die zunächst entwickelten Gedanken liefert, ist, um dies zu ermöglichen, unter dem Titel „die Voraussetzungen", fast die Hälfte des Ganzen den Lehren von Gott, von der Sünde und von Christus gewidmet.

Daß aber gerade diese Lehrstücke eingehend erörtert wurden, war nicht nur deshalb unbedingt nothwendig, weil sie an sich im engsten Zusammenhange mit der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung stehen, sondern weil alle diese christlichen Anschauungen in Ritschls theologischer Gesamtauffassung vielfach anders beleuchtet und anders gruppirt erscheinen, als in der bisherigen Dogmatik, sowie sie sich insbesondere im Laufe dieses Jahrhunderts entwickelt hatte. Vergleicht man freilich die einzelnen concreten Ansichten Ritschls mit denjenigen von früheren Theologen und Philosophen, so wird sich in vielen Punkten eine Übereinstimmung mit den Vermittlungstheologen, mit Schleiermacher, mit den Kantianern und Kant, mit einigen Aufklärungstheologen, mit den Dogmatikern des 16. und 17. Jahrhunderts, mit den Reformatoren, ja auch mit den Scholastikern des Mittelalters und mit Bernhard und Abälard herausstellen. Denn von den hervorragendsten Geistern auch der früheren Jahrhunderte hat Ritschl zu lernen gesucht, und soweit er von ihnen gelernt hat, ist er von ihnen auch materiell abhängig gewesen. In einem aber unterscheidet er sich von ihnen allen, nämlich wieder in seiner theologischen Methode, die er überdies mit einer Sicherheit, Folgerichtigkeit und Umsicht geübt hat, wie kaum ein anderer Theologe vor ihm die seinige. Und dadurch gewann er nun auch dem Stoffe der christlichen Lehre, in dessen Auffassung er zum großen Theil durch andere bewußt

und unbewußt beeinflußt war, nicht selten neue und überraschende Seiten ab. Daran aber ist es zu ermessen, in wie hohem Grade das Wort auf Ritschls Theologie zutrifft: Duo si dicunt idem, non est idem.

1. Die protestantische Theologie in Deutschland seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts[1]). — In ihren Bemühungen um die protestantische Dogmatik sind die meisten deutschen Theologen in diesem Jahrhundert von der Tendenz[2]) beherrscht, das theologische System aus einem Princip heraus zu construiren. Darin sind sie zwar nicht von Schleiermacher abhängig, der in dieser Weise nur die philosophische Ethik zu behandeln versucht hat[3]). Sondern in jenem Bestreben verräth sich vielmehr der directe Einfluß der idealistischen Philosophie seit Fichte. Daß aber durch diese Methode der Dogmatik die Erkenntnis des Christenthums in seiner Eigenthümlichkeit wesentlich gefördert worden ist, kann keineswegs als zweifellos angesehen werden. Vielmehr läßt sich aus der Thatsache, daß die Mehrzahl der dogmatischen Werke in diesem Jahrhundert ihrem formalen wissenschaftlichen Programm nur in sehr geringem Umfange gerecht geworden sind, kein andrer Schluß ziehen, als daß der theologische Stoff sich gegen jene Art von systematischer Behandlung sträubt und stets von Neuem sträuben wird. Dennoch wurden in diesem Jahrhundert nach der Reihe die Lehren von der Erbsünde, von der Trinität, von Christi Gottmenschheit, und vereinzelt auch von der Rechtfertigung durch den Glauben als das constitutive Princip der Dogmatik ausgegeben und behandelt[4]). Daß übrigens ein Theil der Theologen nach Schleiermachers Vorgang einen subjectiven Ausgangspunkt wählte, während andere der herkömmlichen objectivistischen Darstellungsweise folgten, ist an sich verhältnismäßig ebenso unerheblich, wie der Unterschied, den schon die Scholastik zwischen der sogenannten analytischen und synthetischen Methode gemacht hat. Denn der wissenschaftliche Werth der auf die eine oder die andere Weise gewonnenen Ergebnisse konnte allein durch die mehr oder weniger unvorsichtige und einseitige Durchführung jener beiden Methoden geschmälert werden. Ausschlaggebend für die innere Bedeutung der einzelnen Werke aber ist vielmehr nur die Überzeugungskraft, die ihnen beiwohnt. Und diese hängt lediglich davon

1) Eingehender behandelt und begründet sind die in diesem Abschnitt besprochenen Gegenstände in meinen „Studien zur Geschichte der protestantischen Theologie im 19. Jahrhundert". Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1895. S. 486—529.

2) Ebenda S. 524 ff.

3) Ebenda S. 525.

4) Ebenda S. 526 f.

ab, inwieweit es dem einen oder dem andern Dogmatiker mehr oder weniger gelungen ist, die vorhandene Thatsache des Christenthums als der von Christus gestifteten Religion, der wir selbst angehören, durch wirklich wissenschaftliche Mittel relativ am befriedigendsten zu erklären und den Zeitgenossen am besten begreiflich zu machen.

In dieser Hinsicht nun hat vor allen Schleiermacher zahlreiche neue Gesichtspunkte erschlossen, durch welche das Verständnis des Christenthums ohne Frage außerordentlich gefördert worden ist. Denn er verlor niemals das praktische Christenthum so sehr aus den Augen, daß seine Theorien für die Deutung des wirklichen Lebens völlig ertraglos geblieben wären. Soweit man dagegen unter den Einfluß der Hegelschen Philosophie sich zu Speculationen hindrängen ließ, die nur durch dünne Fäden mit der concreten Wirklichkeit der christlichen Praxis zusammenhingen, verlor man mehr oder weniger den festen Boden der Thatsachen unter den Füßen, den man niemals ungestraft verläßt. Nun steht die Theologie der mittleren Jahrzehnte dieses Jahrhunderts in allen den Gruppen, die man zwischen den Standpunkten von Biedermann und von Thomasius unterscheiden kann, was die Methode betrifft, weit mehr unter dem Einfluß der Hegelschen Fragestellungen und Erkenntnisziele, als unter der Nachwirkung derjenigen Schleiermachers[1]. In materieller Hinsicht freilich ist der Vorzug, den man nach anfänglichem Schwanken fast allgemein der Christologie als dem Princip der Dogmatik gab, auf Schleiermachers Anregung zurückzuführen[2]. So wurde das Problem des Gottmenschen, vor allem in den Kreisen der Vermittlungstheologie, zur dogmatischen Centralfrage, die man aber ganz überwiegend mit speculativen Mitteln bearbeitete, und in deren Behandlung man sich mehr oder weniger an das hauptsächlich durch die Hegelsche Richtung rehabilitirte altkirchliche Dogma band. Soweit man nun diesem gegenüber noch eine gewisse theologische Selbständigkeit für statthaft hielt, suchte man durch tiefsinnige Constructionen, wie namentlich durch die weitverbreitete kenotische Theorie, das christologische Problem zu ergründen. Doch dieses schloß weiter die andere Frage nach dem Werke des Erlösers in sich, der man folgerecht in zweiter Linie besondere Aufmerksamkeit zuwendete. An diesem Punkt vor allem aber schieden sich die Richtungen. Eine Anzahl der gemäßigt liberalen und der Vermittlungstheologen und von der andern Seite Männer wie Hofmann vertraten im Wesentlichen Gedanken, deren Herkunft

1) A. a. O. S. 520. 528.
2) Ebenda S. 527.

aus Schleiermachers Theologie unverkennbar ist. Zur juristischen Deutung der Versöhnungsidee dagegen kehrten die Repristinationstheologen zurück, die es namentlich Hofmann entgelten ließen, daß er andere Wege verfolgte, als sie selbst.

Übrigens übte die dogmatische Arbeit, die man diesen Thematen zuwandte, auf die anderen Glieder des theologischen Systems, mit Ausnahme etwa der Trinitätslehre, die ja eng mit der Christologie zusammenhängt, keine entscheidende Rückwirkung aus. Hieran insbesondere läßt es sich ermessen, daß man die Absicht auf einheitliche Systembildung in Wirklichkeit nicht durchzuführen vermochte. Und wenn einmal jemand, wie J. Müller in seiner Lehre von der Sünde, einem andern locus der Dogmatik das hauptsächliche Interesse widmete, so ward die aufgewandte Mühe und Gelehrsamkeit zwar lobend anerkannt, im Ganzen jedoch führten auch solche Werke, in denen ja gleichfalls die speculative Methode geübt wurde, zu keiner durchgreifenden Veränderung des dogmatischen Betriebes. Die Auffassung vom subjectiven Christenthum aber war unter dem Einfluß der sogenannten Erweckung mehr oder weniger pietistisch ausgeprägt und stand in keinem innerlich nothwendigen Zusammenhang mit den sogenannten objectiven Lehren, die man in der theoretischen Dogmatik bevorzugte. Man nahm sich der „gesunden Mystik" gegenüber dem ungesunden Mysticismus an, und im Zusammenhang mit dieser Tendenz wandte sich, seit zuerst de Wette den Blick auf die katholischen Mystiker des Mittelalters gelenkt hatte[1]), die kirchenhistorische Forschung mit Vorliebe jenen und anderen „Reformatoren vor der Reformation" zu. Für die Lehre von Gott endlich hatte man vorwiegend ein apologetisches Interesse. Man vertheidigte den christlichen Gottesgedanken gegen die Deisten, Pantheisten und Atheisten, theils in direct praktischer Absicht, theils theoretisch im Sinne und Rahmen der von Schleiermacher so genannten philosophischen Theologie, die bei vielen geradezu zu einem ersten grundlegenden Theile der Dogmatik auswuchs und schon dadurch die formale Einheit des Systems sprengte. Aber gerade von einer derartigen Fundamentirung der christlichen Lehre, die immer noch erst in der Zukunft in aller Gründlichkeit und Gediegenheit geleistet werden sollte, versprachen sich manche einen neuen Aufschwung der Theologie, dessen diese doch vielen mehr und mehr zu bedürfen schien. Man lese nur einmal die verschiedenen programmatischen und methodologischen Aufsätze, die in den Jahrbüchern für deutsche Theologie von deren erster Seite an erschienen sind. Dann wird

1) Dogmatik II § 7.

man erkennen, daß, was auch die Theologie seit Schleiermacher thatsächlich geleistet oder auch zu leisten unterlassen hat, vor allem eines mehr und mehr abhanden gekommen war, die zielbewußte Sicherheit eines gut begründeten wissenschaftlichen Selbstvertrauens[1]). Eine solche Haltung gedieh eigentlich nur noch auf der nicht eben von vielen mehr erstrebten absoluten Höhe der ungebrochenen Hegelschen Speculation und in dem Treibhaus der Repristinationstheologie. Auch daraus erklärt es sich, daß vornehmlich diese auf die theologische Jugend einen immer größeren Einfluß erlangte (s. o. S. 5 f.), gegen dessen Ausdehnung die Vermittlungstheologen mit den ihnen verfügbaren Mitteln vergeblich angingen, während die liberalen Theologen zwar die historischen Disciplinen der Theologie mit großem Fleiß bearbeiteten, der systematischen Theologie dagegen erst wieder seit etwa der Mitte der sechziger Jahre ein größeres Interesse zuwandten. In dieser Lage der theologischen Wissenschaft sind die negativen Bedingungen dafür gegeben, daß Ritschl, als er seinen große Kraft und Sicherheit athmenden einheitlichen Entwurf der christlichen Weltanschauung der Öffentlichkeit vorlegte, gerade die Begabteren unter den jüngeren Theologen an sich heranzog und auch manchen anderen das Vertrauen wiedergab, daß ein zusammenhängendes theologisches Denken noch möglich sei, und daß die Dogmatik sich weder einem skeptischen Historicismus noch der trägen Routine eines intoleranten Bekenntnistraditionalismus preiszugeben brauche.

2. Ritschls Methode in der systematischen Theologie. — Ritschl übt nun in der systematischen Theologie eine durchaus andere Methode, als seine unmittelbaren Vorgänger. Sein Verfahren ist im Grunde wieder ganz dasselbe, das bereits bei früherer Gelegenheit in seinen Hauptzügen charakterisirt worden ist (s. o. S. 167 f.). Nur konnte es sich wegen der Art der verschiedenen Aufgaben reiner, als auf dem Gebiete der Geschichtserkenntnis, ausprägen, wo es sich um die zusammenhängende Darlegung der christlichen Weltanschauung handelte. Denn hierbei mußte selbstverständlich das comprehendere noch mehr als sonst in den Vordergrund treten. Ritschl hat anderen Theologen wiederholt den Vorwurf gemacht, daß sie „Fragmentarier" seien. Demgegenüber legte er selbst großes Gewicht darauf, daß die Objecte des wissenschaftlichen Erkennens, nicht nur ein jedes in seiner Eigenart, sondern auch in ihrem Zusammenhange unter einander und in dem richtigen Verhältnis des Ganzen zu seinen Theilen und der Theile zu ihrem Ganzen auf-

1) A. a. O. S. 523.

gefaßt und gewürdigt würden. Deshalb vor allen Dingen kam ihm so viel darauf an, das Christenthum als eine in sich geschlossene einheitliche Weltanschauung darzustellen. In diesem Streben nach einer zusammenhängenden Gesamtauffassung war Ritschl Schleiermacher geistesverwandt, nur wohl noch consequenter und weniger beirrt durch Ansprüche der wissenschaftlichen Mode, der doch auch jener seinen Tribut entrichtet hat[1]). Ist es daher auch im Allgemeinen richtig, wenn Ritschls systematische Befähigung als seine Hauptstärke angesehen wird, so kam sie doch gerade unter der Bedingung zur Geltung, daß er die Dogmatik nicht aus einem einzigen constitutiven Princip als System zu entwickeln gesucht hat. Denn seine Achtung vor den wirklichen Thatsachen der Geschichte und des Lebens war zu groß, als daß er hätte versucht sein können, die ganze christliche Weltanschauung aus einem einzigen vorweg feststehenden objectiven Grundgedanken zu entwickeln. Sondern alle berechtigten und nothwendigen Rücksichten auf den gegebenen Stoff wollte er gleichmäßig zu der Geltung bringen, die ihnen gebührte. Aber keine einzelne sollte so überwiegen, daß dadurch den übrigen Gewalt geschähe. Und deshalb sind es vielmehr stets zwei[2]) oder drei[3]) oder mehrere constitutive Größen, die Ritschl gleichzeitig neben einander, eine jede in ihrer Art, ins Auge faßte, um zunächst ihren eignen wirklichen Zusammenhang zu ermitteln und darzustellen. Wie sich dann aber die übrigen Begriffe jenen Grundgedanken unterordneten, das ergab sich je nach ihrem Inhalt und nach dem Verhältnis der Wechselwirkung, in dem sie zu den leitenden Gesichtspunkten und unter einander stehen. Der systematische Factor in Ritschls Theologie war also vielmehr nur ein inneres Band, das alles Einzelne zu einem Ganzen zusammenfaßte, nämlich die gleichartige Auffassung, die sich auf alle die verschiedenen einander verwandten oder entgegengesetzten Objecte in möglichst vollständiger Anwendung richtete. Und zwar ist dies der einheitliche Standpunkt, daß der Theologe sich in die christliche Gemeinde einzurechnen habe, indem er die Lehren des Christenthums entwickelt oder beurtheilt. Hierin allein liegt nach Ritschls Ansicht die systematische Einheit der Theologie. So aber hat er vielmehr die alte Forderung der analogia fidei in einer neuen einheitlichen und geschlossenen

1) A. a. O. S. 525; s. o. S. 180.

2) Vgl. das Bild der Ellipse für das Christenthum, und die Wechselbeziehung, die zwischen den Begriffen Offenbarung und Glaube angenommen wird.

3) Vgl. das Bild des durch drei Punkte fest bestimmten Kreises, wie es auf die Anschauung der Religion durch die drei Begriffe Gott, Welt, Mensch und auf die des Christenthums durch die drei Begriffe Gott, Christus, Gemeinde angewandt wird.

Gestalt zur Geltung gebracht, als daß er seinen systematischen Sinn der vermeintlichen Nothwendigkeit eines einzigen Princips verkauft hätte. Daß er aber solchen Ansprüchen nicht mehr nachgab, war auch ein Ertrag seiner Abwendung von der Hegelschen Speculation und der Tübinger Schule.

a. Die zusammenfassende Methode Ritschls tritt in allen Theilen seines Systems hervor. Durch sie ist auch erst seine Erkenntnistheorie bedingt. Denn diese deckt sich nicht etwa mit seiner Methode überhaupt. Sondern sie stellt nur deren formale Seite dar. Insofern enthält sie freilich in folgerechter Ausprägung die allgemeinen Regeln des von Ritschl als richtig erkannten wissenschaftlichen Verfahrens. Doch hatte er dies schon früher geübt und in der Übung als zuverlässig erprobt, bevor er darauf seine besondere Aufmerksamkeit richtete und es in einer vollständigen Theorie darstellte und zu rechtfertigen versuchte. So werden in der ersten Auflage nur erst gelegentlich erkenntnistheoretische Fragen berührt, aber bereits ganz in demselben Sinne behandelt, wie später (S. 343. 357). Also in sachlicher Hinsicht stimmt mit den erkenntnistheoretischen Gesetzen, die Ritschl nach einer Reihe von Jahren entwickelte, indem er sie im Grunde doch nur aus seiner bisher bereits deutlich ausgeprägten theologischen Auffassungsweise abstrahirte, durchaus die Art überein, in der er schon früher die concreten theologischen Fragen selbst angriff und zu lösen versuchte. Im Ganzen aber läßt sich Ritschls Erkenntnistheorie als ein Protest gegen das Verfahren auffassen, vorläufige Distinctionen als endgültige Unterschiede zu fixiren und so von vornherein die Thätigkeit des comprehendere mehr oder weniger zu vereiteln. Denn ein jedes Ding ist stets in seiner Art ein Ganzes und giebt sich als solches kund in der Gesamtheit seiner Wirkungen. Wo aber keine Wirkungen nachweisbar sind, da ist auch kein Ding, und alle Dinge können nur aus ihren Wirkungen erkannt werden. Doch die Erkenntnistheorie steht gerade auch nach Ritschls Ansicht unter den verschiedenen Bestandtheilen des wissenschaftlichen Apparats der Theologie dem Inhalt der christlichen und theologischen Überzeugung selbst am fernsten. Sie hat zwar durchaus regulative Geltung in der wissenschaftlichen Theologie und deshalb namentlich auch hohen didaktischen Werth, wie es denn Ritschl später liebte, an ihr gewisse dogmatische Streitpunkte klar zu machen. Aber sie ist doch immer nur das formale Gesetz des Erkennens, das übrigens in jeder Wissenschaft gilt. Und daher ist es absurd, ihre Regeln als constitutive Principien der Theologie aufzufassen. Diese Anwendung hat Ritschl selbst ausdrücklich abgelehnt.

Dennoch ist er immer wieder dahin misverstanden worden, als ob gerade das seine Meinung sei, und je mehr die Debatte sich später um jenes Außenwerk seines Systems concentrirt hat, um so weniger haben viele sich Mühe geben zu müssen gemeint, zu einem zusammenhängenden Verständnis seiner Theologie durchzudringen. Denn auch die Erkenntnistheorie darf nicht von dem Übrigen isolirt werden, und sie hätte überhaupt gar keinen theologischen Werth, wenn ein Urtheil über sie außer dem Zusammenhang mit dem System, in dem sie von vorn herein angewandt worden ist, erreicht werden könnte.

b. Viel tiefer als die Erkenntnistheorie führt Ritschls Psychologie in das Verständnis seiner Theologie hinein. Dennoch sind in der Discussion über diese die psychologischen Fragen noch kaum berührt worden. Der Grund dafür ist darin zu sehen, daß Ritschl selbst auf die von ihm vorausgesetzten psychologischen Anschauungen nur gelegentlich, wenn er einmal direct daraus Consequenzen zog, niemals aber ebenso nachdrücklich, wie auf seine Erkenntnistheorie, aufmerksam gemacht hat. Seine Psychologie im eigentlichen Sinne beschränkt sich auch nur auf wenige Grundgedanken, die ihm wohl durch Lotze, vielleicht schon durch Schleiermacher zugeführt sind. Doch hat er sich niemals dazu veranlaßt gesehen, eine vollständige psychologische Theorie selbständig vorzutragen. Indessen haben gerade Ritschls Anschauungen über die menschliche Seele und ihr Leben nicht nur formale und regulative Bedeutung für seine Theologie. Sie bedingen zunächst auch schon die Erkenntnistheorie selbst, während sie andererseits von dieser wieder abhängig sind. „Ontologie und Psychologie," sagt Ritschl einmal (2. u. 3. A. 18), „setzen sich gegenseitig voraus, und ihre Ergebnisse entsprechen einander." Um so wichtiger ist es daher, Ritschls psychologische Ansichten zu beachten und ihre constitutive Einwirkung auf seine Darstellung des Christenthums, soweit sie reicht, zu verfolgen.

Auch an diesem Punkte zeigt sich wieder die Methode, alle Einzelheiten zu einem Ganzen zusammenzufassen, bei vorläufigen Trennungen nicht stehen zu bleiben, und seiner Art nach Zusammengehöriges nicht auf die Dauer zu isoliren. Denn nach Ritschls Auffassung ist die menschliche Seele, wie jedes Ding, ein einheitliches Ganzes, und nur als solches sich selber bewußt. Ihre einzelnen Functionen und die verschiedenen zeitlichen Stadien des Seelenlebens stehen nothwendig im Zusammenhang und in Wechselwirkung mit einander. Es ist aber in jedem Falle fehlerhaft, Zusammengehöriges zu trennen. Erscheinen also Gegensätze im zeitlichen Verlauf des Seelenlebens, so sind die verbindenden Fäden zwischen ihnen aufzuweisen. So ist es nicht denkbar, daß die

Seele auf einmal einen völlig neuen Inhalt gewinnt, der ohne jeden Zusammenhang mit ihrer bisherigen Beschaffenheit wäre. Durch diesen Grundsatz sind die wichtigen Ausführungen über das Schuldbewußtsein beherrscht, in welchem die Continuität des christlichen Heilsstandes mit dem ihm vorhergehenden Strafzustande anschaulich wird (S. 38 f. 2. A. 46 f. 49 f. 3. A. 48. 51). Ferner vertritt Ritschl, wie schon Schleiermacher, die Ansicht, daß der menschliche Geist niemals völlig passiv gedacht werden darf, wenn er irgendwelche Wirkungen erfährt. Vielmehr wird er durch jede Wirkung, die auf ihn ausgeübt wird, zu irgendwelcher Gegenwirkung angeregt, in der überhaupt erst die Thatsache jener Wirkung erkennbar vorliegt. In dieser reactiven Thätigkeit zeigt sich die Seele aber nothwendig selbstthätig.

Diese Anschauung erstreckt nun ihre Tragweite über Ritschls gesamtes System. Zunächst folgt aus ihr der Grundsatz, daß alle göttlichen Wirkungen, wie sie z. B. gerade auch in den Begriffen Rechtfertigung und Versöhnung ausgedrückt werden, in ihrer eigenthümlichen Wirksamkeit nur in solchen menschlichen Selbstthätigkeiten erkannt werden können, in denen sich ihr thatsächlicher Erfolg darstellt. Welche menschlichen Functionen dies aber sind, das ergiebt sich aus dem Vergleich mit dem eigentlich sittlichen Handeln, dessen selbstthätige Production durch den Menschen von niemandem ernstlich bestritten werden kann. Und doch ist gerade auch unser Wollen und Thun des Guten eine Wirkung Gottes, obgleich andererseits wieder in dieser eigentlichsten Activität des Menschen seine sittliche Selbständigkeit zu Tage tritt, wie denn auch damit das Gefühl der eignen Freiheit aufs engste verbunden ist. So tritt gleich von vorn herein die „theologische Meisterfrage" in Ritschls Gesichtskreis. Ihre eigentliche Lösung wird freilich erst später gegeben. Dennoch beherrscht diese Lösung bereits die grundlegenden Fragestellungen sowohl wie den gesamten ferneren Gedankenfortschritt. Jene Meisterfrage selbst formulirt nun Ritschl dahin, wie „die Abhängigkeit von Gott als die Form des menschlichen Handelns aus Liebe mit der menschlichen Freiheit vereinbar ist, in welcher es ebenso nothwendig ist, dieses Handeln zu denken, als dieselbe durch unser unmittelbares Selbstgefühl bezeugt wird" (S. 251. 2. A. 271. 3. A. 277). Die Lösung aber, die Ritschl giebt, fußt wieder auf dem Grunde empirischer psychologischer Beobachtung. Denn nur so ist jene Frage überhaupt zu lösen, während die blos logische Theorie niemals über den Widerspruch zwischen Freiheit und Abhängigkeit hinausgekommen ist und hinauskommen kann. Aber gerade im Gebiet des Christenthums macht jeder, der das von Gott gewollte Gute zu thun

bestrebt ist, thatsächlich die Erfahrung, daß man die wirkliche Freiheit nur in einer besondern Art der Abhängigkeit von Gott besitzt. Denn die Freiheit im vollen Sinne ist die Macht der Selbstbestimmung über die selbstsüchtigen Triebe. Diese Macht wird indessen nur erreicht, wenn der Wille auf den allgemeinsten guten Endzweck gerichtet ist, dessen christlicher Ausdruck das Reich Gottes ist. Das Reich Gottes ist aber von Gott abhängig, und jeder Mensch, der als Christ das dem Reiche Gottes entsprechende Handeln ausübt, weiß sich in demselben Maße von Gott abhängig, als er zugleich sich seiner sittlichen Freiheit bewußt ist[1]). Die eigentliche Freiheit und die Abhängigkeit von Gott stehen also wohl für das isolirte Denken, nicht aber für die lebendige Überzeugung des Menschen, der von beiden eine wirkliche Erfahrung hat, im Gegensatz, sondern vielmehr in vollständigem Einklang als ein identisches Erlebnis, das jedem zu Theil werden kann, der seinen Willen auf das Gute im christlichen Sinne richtet.

Wenn nun dem Menschen die Erfahrung einer solchen Abhängigkeit von Gott bewußt wird, so geschieht dies durchaus in einem religiösen Urtheil. Denn religiöse Urtheile haben ihre Eigenart darin, daß man sich und alles, worauf diese Betrachtung angewendet werden kann, in Abhängigkeit von Gott stellt oder als Wirkung Gottes[2]) erkennt. Daß also Gott auch unser Wollen und Vollbringen bewirkt, das ist eine Aussage, in der sich die religiöse Betrachtungsweise ausspricht, die der Mensch in seiner frommen Selbstbeurtheilung übt. Wie

---

1) In der Lösung der Frage sind Ritschl andere vorangegangen. Er citirt selbst wiederholt als grundlegende Erkenntnis das Wort Phil. 2, 12 f. Man vergleiche aber auch die klare Formulirung des Sachverhalts bei Palmer, Die Moral des Christenthums, S. 181: „Alles wahrhaft Gute im Christen ist vollständig Gottes Werk, das Wollen wie Vollbringen, der erste innere Antrieb wie der entscheidende Entschluß; — und alles wahrhaft Gute im Christen ist vollständig seine eigene Sache, d. h. Sache seiner Freiheit, Offenbarung seines eigenen, neuen, vom Geist erfüllten Ich."

2) Die späteren Auflagen bevorzugen den Ausdruck Wirkung Gottes, brauchen daneben aber auch noch den Ausdruck Abhängigkeit von Gott, der in der ersten Auflage der regelmäßige ist. Einen sachlichen Unterschied bedeutet dieser verschiedene Sprachgebrauch nicht. Nur tritt es in den späteren Auflagen deutlicher hervor, daß unter dem religiösen Gesichtspunkt stets Gott als das eigentlich wirkende Subject gedacht wird, wie dies ja auch die erste Auflage, in der auf den bisher vernachlässigten ethischen Gesichtspunkt besonderes Gewicht gelegt wird, nicht leugnet, sondern ebenfalls behauptet. Denn auch in der ersten Auflage wird gelegentlich die Rechtfertigung z. B. S. 26, als Wirkung Gottes bezeichnet.

nun die ethische Betrachtungsweise, vermöge deren sich der Mensch in allem seinem Thun verantwortlich und frei weiß, keinen sachlichen, sondern nur einen formalen Gegensatz zu der religiösen ausdrückt, und wie sie deshalb nothwendig mit jener sich gegenseitig ergänzt, so gewinnt Ritschl auch den scheinbar ausschließlich religiösen Begriffen, wie Rechtfertigung und Versöhnung, ihre ethische Kehrseite[1]) ab. So aber bildet er den Begriff der eigenthümlichen religiösen Selbstthätigkeit des Christen oder der eigentlich religiösen Functionen, die neben dem eigentlich sittlichen Handeln selbständig, wenn auch in Wechselwirkung mit ihm stehen. Es sind dies der Vorsehungsglaube, die Demuth, die Geduld und das Gebet. Alles dieses sind Leistungen, in denen der Mensch durchaus activ und selbstthätig ist, ohne doch in ihnen ein im engern Sinne sittliches Handeln zu üben, wie es als solches stets durch das Motiv der Nächstenliebe bestimmt ist. Deshalb stellt sich in dem Vorsehungsglauben und seinen unmittelbaren Folgerungen vielmehr die ausschließlich religiöse Activität des frommen Christen dar. In dieser aber erreichen gerade die Heilswirkungen Gottes auf den Menschen ihren nächsten Erfolg, oder, wie es in der ersten Auflage heißt, die thatsächliche Abhängigkeit von Gott wird in jenen

1) Man bemängelt neuerdings mehrfach, daß Ritschl den Begriff des Reiches Gottes überwiegend im ethischen Sinne braucht, während das Neue Testament nur das Recht begründe, das Reich Gottes in der Bedeutung von Gottesherrschaft als Gut oder Gabe im religiösen Sinne zu fassen. Man beachtet dabei nicht, daß Ritschl selbst sowohl im zweiten Bande (§ 5), als auch im dritten (2. u. 3. A. § 6) den religiösen Begriff der Gottesherrschaft als die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks Reich Gottes feststellt. Aber allerdings gewinnt er auch diesem „direct religiösen Begriff“ seine ethische Kehrseite ab. Denn da eine geistige Herrschaft über geistige Personen gar nicht als wirklich gedacht werden kann, wenn diese, die niemals nur als passiv vorgestellt werden können, nicht auch die Herrschaft Gottes thatsächlich anerkennen, so ist es einfach nur eine psychologische Nothwendigkeit, die menschlichen Leistungen des Gehorsams gegen Gott als den Thatbeweis für das Vorhandensein des Reiches Gottes diesem Begriff selbst einzugliedern. Denn die moderne Hypothese lag allerdings noch außerhalb seines Gesichtskreises, und er hätte sie sich auch niemals angeeignet, daß Jesus das Reich Gottes lediglich im eschatologischen Sinne, und seinen Eintritt in magischer Weise nach der Art eines deus ex machina gedacht habe. Und daß nun in Ritschls Dogmatik der ethische Begriff des Reiches Gottes vor der religiösen Anschauung derselben Größe, die doch stets als seine Grundlage vorausgesetzt ist, zu überwiegen scheint, ist wiederum nur durch den psychologischen Grundsatz bedingt, daß göttliche Wirkungen als solche allein in den entsprechenden menschlichen Selbstthätigkeiten erkannt werden können, in denen sie ihren thatsächlichen Erfolg erreichen.

religiösen Functionen als solche von dem Menschen wirklich und bewußtermaßen anerkannt. Und der Grund für diese Auffassung ist eben die psychologische Wahrheit, daß die menschliche Seele niemals nur als passiv, sondern stets zugleich auch als activ angesehen werden muß.

c. Der religiösen Betrachtungsweise ist es eigenthümlich, daß sie Gott als das Subject seiner Wirkungen und den Menschen und die Welt als das von Gott abhängige Object derselben Wirkungen auffaßt. In der ethischen Betrachtungsweise dagegen weiß der Mensch sich selbst als Subject sowohl seiner sittlichen als auch seiner religiösen Functionen. Beide Auffassungen werden in dem empirischen christlichen Leben von dem Christen ausgeübt. Beide Gesichtspunkte sind auch in der Theologie unumgänglich nothwendig. Sie begründen den Unterschied der Dogmatik und der Ethik (S. 9. 2. u. 3. A. 14). Wenn daher die Dogmatik im Allgemeinen alle Bedingungen des Christenthums in dem Schema der Abhängigkeit von Gott oder der Bewirkung durch Gott (3. A.) zu begreifen hat, so kommt doch in Betracht, daß nur Gott den Zusammenhang des Ganzen übersieht, nicht aber die Menschen. Denn diese sind immer nur momentan im Stande, sich in der Andacht auf den Standpunkt Gottes zu versetzen. So haben sie das Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott auch nur, wenn sie sich in den Momenten der religiösen Erhebung als Glieder in das Ganze einreihen, in dessen Dienste sie thätig sind. Dagegen ist der Gedanke der Freiheit mit dem Bewußtsein der Selbständigkeit und Verantwortlichkeit die regelmäßige Form der menschlichen Selbstbeurtheilung, die im wirklichen Leben immer im Vordergrunde steht, so bestimmt man sich auch auf die Gnade Gottes stützt. Von diesem Standpunkt der Entgegensetzung gegen Gott aus kann auch überhaupt nur eine menschliche Erkenntnis gewonnen werden. Soll also die Dogmatik nicht unverstanden bleiben und nur aus Worten bestehen, die eben nicht unsere Erkenntnis ausdrücken, so kann sie nicht umhin, zwischen Sätzen abzuwechseln, in denen der Standpunkt Gottes, und in denen derjenige des Menschen eingenommen wird. Insbesondere muß sie „die Wirkungen Gottes, Rechtfertigung, Wiedergeburt, Mittheilung des heiligen Geistes, Verleihung der Seligkeit im höchsten Gute so erkennen lehren, daß die entsprechenden Selbstthätigkeiten analysirt werden, in welchen die Wirkungen Gottes vom Menschen angeeignet werden". (2. A. S. 31 f. 3. A. 32 f. vgl. 1. A. 21.)

Damit bekennt sich Ritschl zu dem Verfahren Schleiermachers, das Verständnis der objectiven christlichen Lehren aus deren Abspiegelung in dem menschlichen Subject zu gewinnen. Andererseits lehnt er es

ebenso bestimmt ab, mit Hofmann und Lipsius die subjective Erfahrung als den constitutiven Factor der Theologie zu verwerthen. Vielmehr ist das Neue Testament, dem die biblische Theologie die maßgebende Kenntnis der göttlichen Offenbarung zu entnehmen hat, die eigentliche Quelle des christlichen Gedankenstoffs. Daß aber dessen religiöser Inhalt wirklich verstanden werde, um von Menschen mit voller Überzeugung angeeignet werden zu können, dazu bedarf es eben dessen, daß in dem christlichen Subject die durch die Offenbarung vermittelten Wirkungen Gottes als wirklich und wirksam nachgewiesen werden. Denn die Religion hat es stets mit der Überzeugung zu thun, und „wo es sich um Überzeugung handelt," sagt[1]) Ritschl einmal, „da ist der objective Inhalt nie für sich, sondern immer in einer subjectiven Form entscheidend".

Diese psychologische Einsicht ist nun vor allem maßgebend für Ritschls Auffassung vom Glauben im Unterschiede von dem theoretischen Wissen. Der eigentliche Zweck der christlichen Lehren ist eben der, daß der religiöse Inhalt, den sie ausdrücken, geglaubt, nicht daß sie in der Art von wissenschaftlichen Sätzen gekannt oder gewußt werden. Diese Ansicht hat Ritschl seit der zweiten Auflage des dritten Bandes durch die Grundzüge einer Theorie über das religiöse Erkennen zu unterbauen begonnen, das in bestimmten selbständigen Werthurtheilen[2]) verlaufe. Die Grundsätze aber, die nun entwickelt und auf einige Hauptgedanken des Christenthums angewandt werden, sind wesentlich in demselben Sinne schon in der ersten Auflage befolgt worden. Ritschls Auffassung vom Glauben steht nämlich durchaus im Widerspruch mit dessen psychologisch unhaltbarer Definition in der alten Dogmatik, daß er sich successive aus den menschlichen Leistungen der notitia, des assensus und der fiducia zusammensetze. Ritschl dagegen faßt auch den Glauben als ein einheitliches Ganzes, indem er ihn im Anschluß an Melanchthon als das Vertrauen zu Gott definirt. Natürlich schließt er damit das Moment der notitia nicht aus[3]), wie ihm wohl gelegentlich unterstellt wird. Denn die religiöse Erkenntnis, die doch gerade im Glauben erreicht werden soll, ohne eine gegenständliche notitia zu denken, wäre einfach absurd. Wohl aber lehnt Ritschl es ab, einen theoretisch gemeinten assensus zu den Dogmen abgesehen von der fiducia und vor der fiducia als nothwendig oder gar werthvoll gelten zu lassen. In diesem Sinne wird die fiducia der fides historica entgegengestellt. Ferner schließt

1) An Scholz 13. 3. 75.

2) In der Schrift über Fides implicita bezeichnet Ritschl die religiösen Urtheile des Glaubens als „directe Werthurtheile".

3) Vgl. dazu Fides implicita, S. 86.

Ritschl stets in den Begriff des Glaubens selbst das subjective Interesse der Seligkeit ein, auf welches alle religiösen Vorstellungen und Gedanken nothwendig bezogen werden müssen. Es kommt also nicht wie in der Wissenschaft darauf an, eine uninteressirte, theoretische Erkenntnis von den Gegenständen des Glaubens zu gewinnen, sondern auf die persönliche Überzeugung davon, daß Gott, Christus, sein Werk, der heilige Geist, die Trinität, die Kirche und alle anderen religiösen Größen des Christenthums für uns zum Zwecke unserer Seligkeit vorhanden und wirksam sind. Und in dem Maße, als wir unser Vertrauen auf diese religiösen Größen setzen, eignen wir uns ihre Gnadenwirkungen an. Deren aber können wir uns auf andere Weise, und namentlich durch ein uninteressirtes Erkennen, überhaupt nicht bemächtigen.

Mit dieser dem Wesen aller Frömmigkeit selber abgelauschten Einsicht tritt nun Ritschl folgerecht aller sogenannten natürlichen Religion und Theologie entgegen. Deren Ablehnung ergiebt sich andererseits aus dem Grundsatz, daß die Offenbarung in Christus allein die Quelle der richtigen und vollständigen Gotteserkenntnis ist. Da aber Offenbarung und Glaube nothwendig Wechselbegriffe sind, so ist es in letzter Instanz doch nur ein einziger durchschlagender Grund, der gegen das Recht der natürlichen Religion geltend gemacht wird. Deren hauptsächlicher Inhalt ist auch in Wirklichkeit nichts weiter, als ein Niederschlag vorchristlicher Bildungselemente, insbesondere von Gedanken der griechischen Philosophie, die sich die Kirchenväter zunächst im apologetischen Interesse aneigneten, dann aber auch in die christliche Dogmatik selber einführten. Seitdem hat diese zwei oder gar drei (2. u. 3. A. S. 4 f.) verschiedenartige Erkenntnisgründe. So aber ist die in ihr enthaltene Weltanschauung auch nicht einheitlich. Daher läuft die natürliche Theologie schon dem blos formalen systematischen Interesse der Dogmatik zuwider.

III. Die Lehre von Gott.

Der Grundsatz, daß von der natürlichen Religion kein Gebrauch in der christlichen Theologie gemacht werden soll, kommt namentlich in Ritschls Lehre von Gott zur Geltung. Das ist sehr erklärlich, da andererseits gerade die Gotteslehre der hergebrachten Dogmatik durchaus durch die natürliche Theologie beherrscht ist. Indem aber Ritschl diese abweist, macht er vielmehr mit dem Gedanken vollen Ernst, daß Gottes Wesen

und Wirken allein aus der Offenbarung in Christus erkannt werden müsse. Also ist die Offenbarung und ihr Verständnis die einzige Voraussetzung der christlichen Lehre von Gott. Dieser Zusammenhang hätte nun Ritschl veranlassen können, die Lehre von Gott erst nach der Lehre von Christus zu behandeln, und vielleicht wäre durch eine solche Anordnung das zusammenhängende Verständnis seiner Theologie erleichtert worden. Daß er aber nicht daran gedacht hat, ist wohl nicht weniger, als durch das Herkommen, dem er in dieser äußerlichen Frage einfach folgte, durch seinen allerdings dogmengeschichtlich so fruchtbaren Grundsatz bedingt, daß stets die Gotteslehre die theologischen Systeme beherrscht. Da aber Ritschl wiederum grundsätzlich den späteren Lehren der Dogmatik eine Rückwirkung auf die früheren einräumt (S. 287. 343), so darf in keinem Falle übersehen werden, daß gerade seine Lehre von Gott durchaus auf derjenigen von Christus beruht, gerade so wie diese bereits das Verständnis der Rechtfertigung und ihrer Wirkungen auf die Menschen voraussetzt. Die Erkenntnis dieses Zusammenhangs ist um so wichtiger, als die Lehre von Gott überwiegend in Ausführungen verläuft, bei denen der Standpunkt Gottes eingenommen wird. Können wir uns aber auf diesen immer nur momentan versetzen (s. o. S. 190), und zwar auch nur, sofern uns Gottes Wesen durch Christi Offenbarung im Glauben offenbar ist, so ergiebt sich, daß die Bestimmungen, die insbesondere über Gottes Verhalten zur Welt erreicht werden, nichts anderes sind, als Combinationen, die aus unserem gläubigen Verständnis der göttlichen Offenbarung in Christus gefolgert werden.

1. In Ritschls Urtheil über die Ungültigkeit der natürlichen Religion liegt der Grund dafür, daß er, wie schon manche Denker seit Kant, die herkömmlichen Beweise für das Dasein Gottes ablehnt. Dagegen suchte er zunächst im Anschluß an Kant einen Ersatz für sie in einer schon früher mitgetheilten (s. o. S. 23 f.) Gedankenreihe zu bieten, die darauf hinauskommt, daß unter bestimmten gegebenen Voraussetzungen die Annahme der Gottesidee kein praktischer Glaube, sondern ein Act theoretischer Erkenntnis sei. Dadurch, meinte Ritschl lange Zeit, werde auch die Theologie erst als Wissenschaft möglich (S. 192. 2. A. 209 f.). Aber es war im Sinne seiner theologischen Gesamtanschauung nur folgerecht, daß er in der dritten Auflage diese Ansicht nicht mehr wiederholt, sondern durch die entgegengesetzte Entscheidung ersetzt hat (S. 214). Freilich hätte nun auch der ganze § 29 anders gestaltet werden müssen[1]).

1) Vgl. Traub, Ritschls Erkenntnistheorie. Zeitschr. f. Theol. u. K. 1894. S. 117 f.

Da dies aber nur zum Theil geschehen ist, stehen die neueren Partien mit den älteren nicht völlig im Einklang. Deshalb bedürfen die Ausführungen der früheren Auflagen, die in der dritten stehen geblieben sind, einer Correctur in dem Sinne, daß ein theoretischer Beweis für das Dasein Gottes überhaupt nicht geführt werden kann.

Im Gegensatz gegen die natürliche Theologie erklärt sich Ritschl ferner gegen die Constructionen, durch welche Gott zunächst als das Absolute festgestellt wird, um so als das Substrat vorausgesetzt werden zu können, das dann als der Träger der verschiedenen göttlichen Eigenschaften, der Allmacht, Liebe, Gerechtigkeit u. s. w. ausgegeben wird. Gerade gegen diese Gedankenbildung hat Ritschl später mit Vorliebe erkenntnistheoretische Erwägungen geltend gemacht. Seine eigne Auffassung von Gott steht aber auch wieder mit seinen psychologischen Anschauungen in Parallele. Wie nämlich die menschliche Seele als Ich stets ein einheitliches Ganzes ist, das in dem gesamten Complex seiner verschiedenen Fähigkeiten und Wirkungsweisen seinen eigenthümlichen Bestand hat, wie aber diese Thatsachen des Seelenlebens, in denen allein die Wirklichkeit des Ich erkennbar ist, nicht als minderwerthige Zugabe von dem fictiven An-sich der Seele isolirt werden können, so ist auch Gott dasjenige Subject, dessen einheitliches Wesen sich in seinen Offenbarungswirkungen dem Glauben erschließt. Es erschien nämlich Ritschl auch als Misachtung der göttlichen Offenbarung in Christus, wenn nicht von ihr, sondern von den Schlußfolgerungen des natürlichen Verstandes, die in der natürlichen Theologie zusammengestellt werden, die entscheidende Auskunft über Gottes Eigenart und göttliches Wesen begehrt werden sollte. Also umfaßt Ritschls Gottesbegriff gleichmäßig den Complex aller göttlichen Wirkungsweisen, in denen Gott seinem Wesen nach als Gott dem Glauben erkennbar wird. In Gottes Eigenschaften, aber nicht vor oder hinter ihnen ist Gott selbst zu begreifen, gerade so wie der Mensch in den concreten Äußerungen seines Seelenlebens, aber nicht abgesehen von diesen seiner selbst sich bewußt ist.

In formaler Hinsicht ist nun Gott als Persönlichkeit vorzustellen (s. o. S. 24). Den Inhalt des Gottesbegriffs aber bildet seine Liebe. Diese ist das offenbare Wesen Gottes selbst. Dagegen bestimmt Ritschl die Eigenschaften Gottes als die Arten seines offenbaren Wirkens. Insofern erkennt er weder negative, noch ruhende, noch von der Welt abgezogene Eigenschaften Gottes an. Vielmehr unterscheidet er die göttlichen Eigenschaften in solche, die sich auf den ganzen Umfang des erkennbaren Wirkens Gottes beziehen, und in diejenigen, welche sein Wirken in dem Gebiete des menschlichen Heiles bezeichnen.

Jener ersten Gruppe gehören die Allmacht mit der Modification der Allgegenwart, und die Weisheit mit den Modificationen der Allwissenheit und der Güte an. Unter die zweite Gruppe fallen die Gerechtigkeit mit ihren Abwandlungen als Gnade, Barmherzigkeit, Langmuth, und die Wahrhaftigkeit mit der Abwandlung der Treue.

Bei diesem Entwurf der Lehre von Gottes Wesen und Eigenschaften ist es nun ganz offenbar Ritschls Streben gewesen, in allen göttlichen Eigenschaften unmittelbar Gottes Wesen als Liebe anzuschauen, so daß der Spielraum beider Begriffe sich völlig deckt, nicht aber Gottes Liebe in der Weise als Substanz zu fassen, daß sich zu ihr jene Eigenschaften als neu hinzutretende Bestimmungen oder als Accidentien verhalten. Denn nach seiner Erkenntnistheorie ist das Schema von Substanz und Accidens überhaupt gegenstandslos. (S. 295. 2. A. 313. 3. A. 319.) Wenn daher Ritschl einmal die Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit Gottes als die im Verhältnis zur Welt erst abgeleiteten Eigenschaften Gottes bezeichnet (S. 396), so ist diese Wendung mit Recht in den späteren Auflagen weggefallen. Denn auf Constructionen der Existenzweise Gottes an sich kam es ihm ja überhaupt nicht an. Und deshalb konnte er es auch dahingestellt sein lassen, wie Gottes Liebe zugleich allmächtig sei. Er nahm vielmehr nur die Thatsache als gegeben hin, daß sie es sei; dazu aber sah er sich für berechtigt an, weil nach dem christlichen Glauben die ganze Welt nur als Gott durchaus zur Verfügung stehendes Mittel seines Liebeszwecks, des Reiches Gottes, gedeutet werden kann.

2. Wenn Ritschl die natürliche Theologie ablehnt, so hat dies ferner den Sinn, daß das ätiologische Verfahren der Schlußfolgerung, wie es in der Naturwissenschaft von ausschließlicher Beweiskraft ist, in dem Gebiet der Glaubenserkenntnis auf diejenigen Grenzen beschränkt wird, in denen es der Natur der Sache nach berechtigt ist. Jene hat nämlich immer die Aufgabe, von gegebenen Wirkungen auf deren Ursachen zurückzuschließen. Auf diese Weise kann aber niemals der christliche Gott als die letzte Ursache alles Seins in der Welt erkannt werden. Denn durch das kosmologische Argument, das jener Gedankenbildung entspricht, bleibt der Gott stets unerreicht, an den wir glauben. Steht nun auch der Triftigkeit des physiko-teleologischen Beweises selbst die Thatsache der Erfahrung entgegen, daß in der Welt Erscheinungen der Zwecklosigkeit und Zweckwidrigkeit neben denen der Zweckmäßigkeit vorhanden sind, so ist doch die teleologische Betrachtung als solche das Gesetz des seiner selbst bewußten Geistes im Unterschiede von der Natur, während der reine Causalnexus vielmehr das Gesetz der Natur ist. Und daher ist

es ebenso berechtigt wie nothwendig, daß der Gebrauch des Zweckgedankens in der Theologie vorherrscht, und daß ihm auch die causalen Momente, die daneben vorkommen, untergeordnet werden, sofern sie aus dem Zweck gedeutet werden müssen, dem sie zugleich zustreben. Die Kenntnis des letzten Zwecks in der Welt verdankt aber der christliche Glaube lediglich der göttlichen Offenbarung in Christus. So ist der Gedanke des Reiches Gottes als des allgemeinen Endzwecks die leitende Idee, aus der sich sowohl die Bestimmung des Menschen ergiebt, als auch die Deutung des göttlichen Weltplans. Denn auf das Ziel hin, daß das Reich Gottes als die Vereinigung seiner Genossen in gegenseitiger Liebe, in der zugleich jeder von ihnen seine Seligkeit gewinnt, als der Zweck der ganzen Welt erreicht werde, bewegt sich von vorn herein die gesamte Weltregierung Gottes.

In diesem Zusammenhange wird zunächst die Entstehung der Welt als schöpferische That der allmächtigen Liebe Gottes gedeutet. Diese Auffassung ist ein schon Hebr. 11, 3 formulirtes Urtheil des Glaubens. Denn der Glaube versteht die Welt mit allem, was sie umfaßt, nur als ein Mittel der eigentlichen Bestimmung des Gläubigen, das in der Hand Gottes dem Zwecke der eigenen Seligkeit im Reiche Gottes dient. Ebenso wird die Geschichte der Völker, soweit sie dazu Vergleichungspunkte darbietet, und nicht nur, wie z. B. auch von Lessing, allein die Geschichte Israels, als von Gott gewolltes Mittel zur Durchführung seines Heilsplans an den Menschen gewürdigt (§ 38). Dieser aber ist in Jesus Christus der Gemeinde direct offenbart, und die Gemeinde Christi ist die Größe, in welcher und durch welche das Reich Gottes zur Wirklichkeit werden soll. Sie ist daher auch das von Gott erwählte Object seiner Liebe, das durch diese zu ihrem Ziele, dem Reiche Gottes, hingeführt wird. Das ist sie aber nicht um ihrer Angehörigen selbst willen, sondern wegen ihres solidarischen Zusammenhanges mit Christus, ihrem Haupt und Stifter. Und deshalb ist vielmehr Christus als das nächste und wesentliche Object der Liebe Gottes aufzufassen, deren Wirkungen durch seine Vermittlung sich weiter auch auf die an ihn glaubenden Glieder seiner Gemeinde ausdehnen. So aber ist Christus der Mittelpunkt in dem göttlichen Weltplan überhaupt, sofern dieser zugleich der Heilsplan zu Gunsten der christlichen Gemeinde ist. In der Stetigkeit nun, in welcher Gott seinen Weltplan oder Heilsplan durchführt, ist er immer gleichmäßig in sich derselbe. In dieser Anschauung erst erschließt sich der volle Sinn des Gedankens von seiner Ewigkeit.

Diese Deutung des gesamten Weltverlaufs aus der Idee des Reiches

Gottes als seines letzten, alles andere beherrschenden Endzwecks giebt zugleich die Lösung des Welträthsels im Sinne des christlichen Glaubens. Jene Betrachtungen selbst aber hat Ritschl durchaus vom Standpunkt Gottes aus entworfen (s. o. S. 193). Und es sind ganz unleugbar speculative Betrachtungen oder Glaubensgedanken, die er in diesem Zusammenhang vorträgt. Als solche sind sie nur im ideellen Sinne „Voraussetzungen" der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung selbst. Genetisch verstanden aber sind sie vielmehr Folgerungen, die aus dem christlichen Glaubenssatz von dem Reiche Gottes gezogen werden. Indem sie also diese Grundlage voraussetzen, unterscheidet sich Ritschls Speculation von derjenigen, die in der Dogmatik herkömmlich ist. Denn diese deducirt theils aus den Hypothesen der natürlichen Theologie, theils aus gewissen Sätzen der heiligen Schrift, mit Begriffsmitteln, die aus der stoisch-platonischen Philosophie stammen, ihre Logosspeculationen, durch die sie ihrerseits den Bestand der gesamten Welt zu deuten sucht. Und das sind weiter die Voraussetzungen, unter denen die Präexistenz Christi als eine dem theoretischen Erkennen erreichbare Wahrheit behauptet wird. Dazu soll nach der Absicht der orthodoxen Theologie der Verstand sich zuvor den assensus abgewinnen müssen, bevor von christlichem Glauben überhaupt geredet werden dürfe. Solche Constructionen aber muß Ritschl nothwendig ablehnen, da ihm die Nichtigkeit aller natürlichen Theologie feststeht, und da er keine Erkenntnis religiöser Größen, die dem Glauben selbst vorangehe, als berechtigt anerkennen kann. Indem dagegen seine Speculationen vielmehr schon auf dem Glauben selbst beruhen, zeigt er unter dem Gesichtspunkt, daß das von Christus verkündigte Gottesreich der Endzweck Gottes und der Welt sei, in Christus als dem ewigen Object der Liebe Gottes den Angel, um den sich der ganze Weltverlauf dreht. Dabei aber bleibt er sich dessen bewußt, daß eine solche vom Standpunkt Gottes aus unternommene Gedankenbildung für die menschliche Einsicht nothwendige Schranken mit sich führt. Diese Selbstbescheidung der dogmatischen Schlußfolgerungen, vermöge deren nur dasjenige behauptet werden kann, was sich direct aus der göttlichen Offenbarung ergiebt, findet nun ihren charakteristischen Ausdruck in dem Satze, daß die ewige Gottheit des Sohnes Gottes nur für Gott selbst vollkommen durchsichtig ist (S. 409), oder, wie es in den späteren Auflagen heißt (S. 436. 3. A. 444), daß Christus als präexistent für uns verborgen ist. Wenn aber der Glaube eine bewußte persönliche Überzeugung sein soll, so erschöpft sich sein Inhalt nicht schon in jenen Speculationen, die doch nur bis an die Grenze der göttlichen Geheimnisse selbst

führen. Denn diese hat Gott uns eben nicht offenbart. Er hat sie uns auch gar nicht zu offenbaren brauchen, da unsere Seligkeit nicht davon abhängt, daß wir jene Dinge im Einzelnen wissen oder zu wissen vermeinen. Sondern selig werden wir in der Überzeugung, daß der Gott, der die Welt geschaffen hat und zu unserem Heile leitet, durch Christus unser Vater ist. Dieser Glaube aber erschließt sich uns in Gedanken, bei denen wir den uns eigenthümlichen menschlichen Standpunkt einnehmen, als die Gotteskinder, welche mit Gott durch Christus versöhnt sind und als solche zu der Gemeinde Jesu Christi gehören.

3. Die Auffassung, daß Gottes Wesen Liebe, und daß demgemäß sein Weltplan, sofern er zugleich ein Heilsplan ist, lediglich durch seine Liebe beherrscht ist, bedarf insofern noch der Bestätigung, als in der hergebrachten Theologie die Gerechtigkeit Gottes in einen Gegensatz zu seiner Gnade gestellt wird. Denn unter der göttlichen Gerechtigkeit wird in der Regel das Verhalten Gottes zu den Menschen verstanden, für welches der Grundsatz der doppelten coordinirten Vergeltung maßgebend sein soll. Den Thaten der Menschen soll je nach ihrer Beschaffenheit nothwendig Lohn oder Strafe zu Theil werden. Daß aber dieser Gedanke in einer christlichen Dogmatik als das Grundgesetz des Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen geltend gemacht werden dürfe, stellt Ritschl mit allem Nachdruck in Abrede. Seine Arbeit an der Rechtfertigungslehre ist von vorn herein durch den Widerspruch gegen jene Auffassung getragen (s. Bd. 1, S. 376). Und als er dann später die Ethik der Griechen von Leopold Schmidt kennen gelernt hatte, war er in der Lage, die Regel der doppelten Vergeltung, durch welche vielmehr die hellenische Religion beherrscht ist, für ein Stück der natürlichen Religion zu erklären. Seine Studien über den biblischen Gottesbegriff hatten ihm dagegen gezeigt, daß Gottes Gerechtigkeit nach der Anschauung des Alten und des Neuen Testaments vielmehr nur Gottes stetige und folgerechte Treue gegen das Bundesvolk und gegen die christliche Gemeinde zum Inhalt habe, und daß sie demgemäß nicht im Gegensatz, sondern im Einklang mit Gottes Gnade nur eine Modification dieses Begriffes selbst bedeutet. Diese Ergebnisse lieferten Ritschl die Mittel, jede juristische Deutung des Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen als eine Entstellung des christlichen Gottesbegriffs abzuwehren. Nicht das Recht ist die Seele der christlichen Religion, sondern die Liebe. Das Reich Gottes steht auch nicht in Analogie zum Staat[1]), sondern zur Familie, sofern diese

1) Daher ist es eine sehr irrige Ansicht, welcher man bisweilen begegnet, daß Ritschl denselben oder einen ähnlichen Begriff vom Reiche Gottes vertrete, wie Kant.

bestimmte sittliche Verhältnisse zwischen ihren Gliedern umfaßt. Den Christen gegenüber ist also Gott lediglich als Vater aufzufassen. Als Vater ist er aber auch nicht etwa in erster Linie der Schöpfer der Welt, sondern der Vater Jesu Christi und durch dessen Vermittlung der Vater der Gläubigen als der ihm durch Christus gewonnenen Kinder. Ist dadurch zugleich das normale Verhältnis der Christen zu Gott bestimmt, so tritt andererseits das Menschenschicksal unter den Gesichtspunkt der göttlichen Vorsehung und Erziehung. Und daraus folgt, daß die Strafen, die Gott gegen seine Kinder verhängt, ausschließlich Erziehungsstrafen sind, die dem Zweck der Besserung dienen.

IV. Die Lehre von der Sünde und von der Rechtfertigung und Versöhnung.

1. Aber freilich sind nicht alle Menschen Gottes Kinder, sondern nur die Glieder der Gemeinde, die bereits durch Christus mit Gott versöhnt sind. Wie sich Gott zu denen stellt, an welche niemals die christliche Botschaft ergangen ist, darüber sagt Ritschl, habe man sich jedes positiven Urtheils zu enthalten (S. 324. 2. A. 343. 3. A. 348 f.). Wer sich indessen gegen das ihm dargebotene christliche Heil dauernd verstockt, der begeht die Sünde gegen den heiligen Geist. Und allein an diesem Punkte tritt die Analogie des staatlichen Strafrechts in Wirksamkeit. Denn diejenigen, die sich dem von Gott gewollten Guten endgültig widersetzen, sind auch nicht mehr fähig erlöst zu werden. Daher verfallen sie der Strafe der ewigen Verdammnis, die Ritschl als definitive Vernichtung vorstellt. Und gerade der biblische Unterschied zwischen dieser unvergebbaren Sünde von derjenigen, die von Gott verziehen werden kann, soll nach Ritschls Absicht endlich in der Theologie in sein Recht gesetzt werden, nachdem er durch die augustinische Lehre von der Erbsünde auf so lange Zeit hinaus unwirksam gemacht worden sei (S. 332. 2. A. 350. 3. A. 357). Um nun den Grund dafür zu bezeichnen, daß die leichtere Form der Sünde, obgleich sie in jedem Falle den Widerspruch gegen das Gute und gegen Gott bedeutet, dennoch von Gott vergeben werden könne, braucht Ritschl den Ausdruck Unwissenheit, dessen sich Jesus und die anderen Männer des Neuen Testaments in demselben Zusammenhange bedienen. Er stützt sich also damit nur direct auf die heilige Schrift. Er hat aber

nirgends, wie ihm so häufig imputirt wird, behauptet, die Sünde sei überhaupt nur Unwissenheit. Vielmehr ist nach seiner Lehre alle Sünde gar nichts anderes, als Schuld und Widerspruch gegen Gott. Er rügt es, daß Schleiermacher den Charakter der Sünde als Widerspruch gegen das Gute verkenne, indem er meine, daß Gott die Sünde als die noch nicht erreichte sittliche Vollkommenheit beurtheile, und daß der Begriff der Sünde im eigentlichen Sinne nur für uns Menschen gelte (S. 335. 2. A. 354. 3. A. 360). Wenn aber mit dem Neuen Testament vielmehr der Begriff der Unwissenheit auf die Sünde anzuwenden ist, so hat diese Combination nur den Sinn, daß lediglich Gott die vergebbare Sünde als Unwissenheit beurtheilt, und sie unter diesem Gesichtspunkt den durch Christus versöhnten verzeiht. Und daß zur Bezeichnung dieses göttlichen Urtheils gerade der negative Ausdruck Unwissenheit von der heiligen Schrift dargeboten wird, ist deshalb bedeutsam, weil seine specificirte Anwendung uns Menschen eben nicht zusteht. Dagegen für uns besagt die Verbindung der Begriffe Sünde und Unwissenheit nur dies, daß wir die andern Menschen stets für fähig zur Sinnesänderung achten sollen, da wir weder wissen, ob es in Wirklichkeit überhaupt endgültig verstockte giebt, noch welche dieses etwa im einzelnen Falle sind (S. 337 f. 2. A. 356. 3. A. 363 f.).

2. Sünde überhaupt ist nach Ritschls Auffassung ein religiöser Begriff indirecter Art. Denn Sünde kann niemals als Wirkung Gottes auf die Menschen aufgefaßt werden, wie dies bei den direct religiösen Begriffen, z. B. Rechtfertigung und Reich Gottes, der Fall ist. Aber da der Begriff der Sünde im Unterschiede von den Begriffen Unrecht und Verbrechen den Vergleich mit Gottes Vorschrift und Ehre voraussetzt, so schließt er stets ein religiöses Urtheil über den Unwerth der Sünde selbst in sich (2. A. 26. 3. A. 27). Durch diesen Sachverhalt ist die Stellung der Lehre von der Sünde in dem theologischen System bestimmt. Die Beurtheilung der Sünde ist also abhängig von der Anschauung des Guten als ihres Gegentheils. Der volle Sinn des Guten wird aber erst durch die Erkenntnis Christi und der von ihm vorgeschriebenen und geübten Handlungsweise offenbar. Deshalb ist es verfehlt, daß die bisherige Dogmatik so verfährt, „als hätten die späteren Lehren sich lediglich nach den vorhergehenden zu richten, ohne daß eine gegenseitige Einwirkung zugelassen wird" (S. 287). Dagegen befolgt Ritschl den Grundsatz, die Einsicht in das Wesen der Sünde bewußtermaßen und absichtlich aus dem christlichen Lebensideal als ihrem positiven Gegentheil zu ge-

winnen. Einen positiven Maßstab für die Sündenerkenntnis besitzt allerdings auch die herkömmliche Theologie in der Vorstellung von der justitia originalis, in der sich geradezu, wenn auch unabsichtlich, das von den verschiedenen Confessionen anerkannte Lebensideal vergegenwärtigt. Denn die protestantische Anschauung vom Urstand schließt in den eigentlichen Begriff des Menschen das christliche Ideal in ihrem Sinne ein. Da aber nach katholischer Ansicht das nur im Mönchsstand zu erreichende christliche Ideal vielmehr über die wesentliche Bestimmung des Menschen hinausreicht, so wird auch wieder folgerecht die justitia originalis als besondere Gnadengabe zu dem menschlichen Wesen selbst hinzugefügt. Mag dieser Unterschied nun auch confessionell noch so wichtig und dogmatisch bedeutsam genug sein, so liegt doch nirgends ein Grund vor, das christliche Lebensideal in der Person der ersten Menschen verwirklicht zu denken. Vielmehr kann unter dieser Voraussetzung die Person Christi nur als eine unregelmäßige Erscheinung in der Menschengeschichte aufgefaßt werden. Denn Christus ist der Träger der göttlichen Gegenwirkung gegen die Sünde, diese aber ist keine nothwendige, sondern nur eine unregelmäßige Erscheinung in der Geschichte der Menschen. Soll dagegen Christus als der Mittelpunkt der ganzen christlichen Weltanschauung gelten, so ist es auch nöthig, in ihm und nicht in Adam das christliche Lebensideal als die allgemeine Norm des menschlichen Verhaltens gegeben zu sehen. Dann bestimmt sich aber auch der Begriff der Sünde durch den Vergleich mit dem in Christus anzuschauenden Guten oder dem Reiche Gottes.

Indem nun Ritschl die Sünde als Gegentheil des Reiches Gottes auffaßt, wird sie in den späteren Auflagen, gemäß der Doppelseitigkeit des christlichen Lebensideals, einmal im Anschluß an die reformatorische Lehre als religiöser Defect, d. h. als Mangel an Ehrfurcht und Vertrauen zu Gott, charakterisirt, und andererseits als widersittliche Willensrichtung des Menschen begriffen. In dieser Schärfe tritt die Darstellung derselben Sache in der ersten Auflage noch nicht hervor. Denn hier beschränkt sich Ritschl nur erst auf die Angabe, daß die Sünde als Freundschaft gegen die Welt zugleich immer Feindschaft gegen Gott sei (Jac. 4, 4). Dann legt er weiterhin mit Schleiermacher Gewicht darauf, daß die Sünde „vollständig weder im Rahmen des Einzellebens noch in dem der Menschheit als Naturgattung vorgestellt werden kann“ (S. 292. 2. A. 311. 3. A. 317). Die thatsächlich vorhandene und unendlich mannigfaltige Wechselwirkung der Sünden oder die Gegenseitigkeit des sündigen Einflusses unter den Menschen wird vielmehr nur völlig zum Aus-

druck gebracht, wenn als Seitenstück zu dem Gedanken vom Reiche Gottes die Vorstellung von dem Reiche der Sünde gebildet wird, in welchem sich die bestimmungswidrige Abhängigkeit der Menschen von der Welt in den verschiedensten Formen darstellt. In dieser Begriffsbildung tritt nun wieder Ritschls Streben hervor, die einzelnen Erscheinungen von Sünde, die unter einander in einem reichgegliederten Zusammenhang stehen, zu einer Gesamtanschauung zusammenzufassen, und die isolirende Auffassung auszuschließen, die sich darin ausprägt, daß seit Augustin die Erbsünde den Thatsünden entgegengesetzt wird. Dazu kommt, daß zwar der Gedanke des Reiches der Sünde, nicht aber die hergebrachte Theorie von der Erbsünde dem Thatbestande des Seelenlebens entspricht. Denn die Erbsünde soll einen rein passiven Zustand ausdrücken. Im Reiche der Sünde aber werden alle einzelnen Menschen als activ, und ihre Verfehlungen als individuell verschieden vergegenwärtigt. Ferner ist mit dieser Auffassung die Zurechnung der eignen Handlungen durchaus vereinbar. Daß man sich aber die Erbsünde als persönliche Schuld anrechnen könne, ist weder jemals als möglich nachgewiesen worden, noch läßt es sich in der praktischen Selbstbeurtheilung irgendwie erproben. Denn insbesondere wird durch den Gedanken der Erbsünde der äußerste Grad des Widerspruchs gegen Gott als Eigenschaft eines jeden Menschen bezeichnet. Wenn man aber mit dieser Anschauung im eignen Leben wirklich Ernst macht, so wird nur eine unwahre Selbstbeurtheilung veranlaßt. In dem Gebiete des sittlichen Lebens gelten eben nicht die Gesetze des theoretischen Erkennens, nach denen das Gute und die Sünde einen logischen Gegensatz bilden würden. Sondern schon die geringste Abweichung vom Guten steht in einem ethischen Widerspruch zu diesem. Zwischen einer solchen Verfehlung und dem extremen Gegensatz gegen das Gute giebt es jedoch in Wirklichkeit unendlich viele Abstufungen der sündigen Selbstsucht. Und je nach dem Grade dieser Sünden werden wir uns unseres ethischen Widerspruchs bewußt. Diese ganze Mannigfaltigkeit der wirklichen Schuld, von der das rügende Gewissen den einzelnen Sündern Zeugnis giebt, wird in dem Begriff von dem Reiche der Sünde umschlossen. Indem aber der Gedanke der Erbsünde auf alle diese Erscheinungen keine Rücksicht nimmt, ist er unbrauchbar, um die Beurtheilung des eigenen Handelns zu leiten. Endlich fehlt ihm jede sichere und zweifellose Begründung durch das Neue Testament.

3. In der herkömmlichen Dogmatik werden nun als Strafe der Sünde im Allgemeinen die Übel angesehen. Diese Anschauung hängt eng zusammen mit der juristischen Auffassung des Verhältnisses

zwischen Gott und den Menschen. Da aber Ritschl diese Deutung der religiösen Weltanschauung als im Christenthum berechtigt nicht gelten läßt, beanstandet er auch jene Combination der Sünde und des Übels. Der Begriff des Übels, führt er aus, ist in jedem Falle subjectiv bedingt, da auch materiell identische Ereignisse für den einen Menschen Übel sind, für den andern nicht. Ferner ist der Begriff des Übels überhaupt kein religiöser Gedanke, wie doch der der Sünde. Und er ist „so relativ, daß Übel zu Gütern oder zu Mitteln des sittlich Guten gemacht werden können, was niemals von der Sünde gilt" (S. 310. 2. A. 329. 3. A. 335). Dennoch ist es in beschränkterem Umfange richtig, daß gewisse Übel als göttliche Strafen beurtheilt werden. Doch dazu gehört das specifisch religiöse Schuldgefühl, in welchem allein diese Betrachtung der Wahrheit gemäß vollzogen werden kann. Hieraus folgt aber nicht, daß der Begriff des Übels im Allgemeinen auch objectiv auf den Begriff der Sünde bezogen, und alles Übel als Strafe der Sünde betrachtet werden darf. Denn „das Schuldgefühl ist zwar das zureichende Motiv, Übel als Strafen für uns selbst zu beurtheilen, aber kein Gesichtspunkt dafür, Übel, welche andere erfahren, ihnen als göttliche Strafen anzurechnen" (S. 312. 2. A. 331. 3. A. 337). Diese vorchristliche Auffassung wird vielmehr von Christus selbst bei Joh. 9, 1—3; Luc. 13, 1—5 ausdrücklich abgelehnt.

Können also Übel immer nur unter der Bedingung des religiös bestimmten Schuldgefühls als göttliche Strafen der Sünde erkannt werden, so ist auch statt der Übel überhaupt vielmehr die Schuld als die eigentliche Strafe der Sünde anzusehen. Wenn aber die Schuld in der alten Dogmatik lediglich im objectiven Sinne als obligatio ad poenam gefaßt wird, so ist dies eine unvollständige Betrachtungsweise. Denn zum Begriff der Schuld gehört nothwendig auch das Moment des subjectiven Schuldbewußtseins. Ja dieses ist allein der Grund dafür, daß Strafen, durch welche ein Sünder betroffen wird, von ihm thatsächlich als Strafen empfunden werden. Denn gerade im Schuldgefühl werden die Strafen von dem Schuldigen als berechtigt anerkannt, während sie andernfalls vielmehr nur als Übel, nicht aber als Strafen beurtheilt werden würden. Also ist ohne Schuldbewußtsein ein Strafzustand im eigentlichen Sinne überhaupt undenkbar. Das Schuldbewußtsein ist nun stets der Ausdruck einer Trennung von demjenigen, gegen den man eine Schuld auf dem Herzen trägt. Und zwar besteht diese Trennung wesentlich in dem Mistrauen gegen die Person, der man sich sittlich verschuldet weiß. Deshalb drücken denn auch alle Arten von Sündenstrafe, die als solche in dem stets mit Mistrauen gegen

Gott verbundenen religiösen Schuldbewußtsein erkannt werden, die bestimmungswidrige Trennung des Sünders von Gott aus. Dazu aber kommt noch ein anderes Moment. Denn Gott ist zugleich als der Urheber und als der wirksame Vertreter des Sittengesetzes anzuerkennen, das in jedem Falle der Maßstab aller Schuld im objectiven Sinne ist. Insofern bedeutet also die Schuld auch stets den Widerspruch gegen Gott, der gleichfalls im religiösen Schuldbewußtsein als vorhanden anerkannt wird.

Diese Entwicklungen durchaus psychologisch-ethischer Art trägt Ritschl in einem Zusammenhange vor, in dem es ihm unter dem Vorbehalt, daß später der Beweis dafür erbracht werden wird, darauf ankommt, die richtige Definition der Rechtfertigung zu gewinnen, mit der nach dem Vorgang des Paulus und der Reformatoren die Sündenvergebung als gleichbedeutend angesehen werden darf. Dabei geht er von den einschlägigen Begriffsbestimmungen der alten orthodoxen Dogmatik aus. Diese prüft er und ergänzt oder berichtigt sie, wo sie sich als mangelhaft erweisen, indem er zugleich Anschauungen anderer Theologen heranzieht, die für die Sache selbst erheblich sind. Nun ist die Absicht der Sündenvergebung nach christlicher Anschauung auf nichts anderes gerichtet, als darauf, die bestimmungsmäßige Gemeinschaft der Menschen mit Gott herzustellen. Soll aber dieses Ziel erreicht werden, so muß zuvor das Hindernis beseitigt werden, das jener Bestimmung des Menschen in Folge seiner Sünde im Wege steht. Wenn nun dieses in der Trennung von Gott und in dem Widerspruch gegen ihn erkannt ist, deren sich der Sünder in seinem Schuldgefühl bewußt ist, so kommt es bei der Sündenvergebung auf die Aufhebung des Schuldbewußtseins an. Diese kann aber nur unter zwei Bedingungen als subjectiv und objectiv möglich gedacht werden. Einmal darf sie nicht so gefaßt werden, daß auch die Verstockung als eine Art der Sündenvergebung erscheinen kann. Diese Auffassung würde aber noch nicht ausgeschlossen sein, wenn die Sündenvergebung nur als Aufhebung des subjectiven Schuldgefühls, und nicht zugleich auch als Aufhebung der objectiven Schuld bestimmt würde. Andererseits darf die Wahrhaftigkeit Gottes durch die Sündenvergebung keinen Eintrag erleiden. Dies wäre indessen der Fall, wenn man annehmen wollte, daß Gott die Sünden, die er vergiebt, überhaupt vergäße. Und doch vergessen nicht einmal die Menschen immer die Sünden, die ihnen vergeben werden, oder die sie selbst anderen vergeben. Aber beiden Bedingungen wird genügt, wenn die göttliche Sündenvergebung nach Anleitung der Reden Jesu (Marc. 11, 25; Luc. 11, 4) als völlig gleichartig mit der Verzeihung unter Menschen gefaßt wird.

Geschieht dies nun, so handelt es sich schließlich nicht überhaupt um die Aufhebung des Schuldgefühls durch die Sündenvergebung, sondern nur darum, daß durch diese das mit jenem verbundene Mistrauen gegen Gott aufgehoben wird.

Also hat die Sündenvergebung, wenn sie als göttliche Verzeihung gefaßt wird, den positiven Sinn, daß durch sie die Gemeinschaft der Sünder mit Gott hergestellt wird. Auf dieselbe Wirkung kommt nun auch der Begriff der alten Dogmatiker von der Rechtfertigung heraus. Wenn aber in dieser die Gerechtigkeit Christi den Menschen in der Weise angerechnet werden soll, als wenn sie deren eignes Product wäre, so wird sie fälschlich nicht als das persönlich sittliche Lebenswerk einer Person, sondern „wie eine Sache behandelt, welche gegen ihren Urheber gleichgültig ist und den Besitzer wechseln kann, ohne in ihrem Wesen und Werthe verändert zu werden" (S. 56. 2. A. 66. 3. A. 68). Diese aus ethischen Gründen unhaltbare Anschauung entbehrt aber auch des Zeugnisses der heiligen Schrift, die vielmehr eine andere Combination begünstigt, daß nämlich die Sündenvergebung im christlichen Sinne vielmehr durch die Anrechnung der Gemeinschaft mit Christus für die Gläubigen vermittelt ist.

Aber in der Sündenvergebung oder Rechtfertigung werden die Sünder, die sie erfahren, nur erst als passiv bestimmt gedacht. Diese Betrachtung ist unvollständig, denn von reiner Passivität bietet uns das menschliche Geistesleben keinerlei Erfahrung. Also kann in der Rechtfertigung als solcher immer nur eine göttliche Absicht angeschaut werden. Es kommt aber darauf an, daß diese Absicht zugleich auch an den Sündern erfolgreich wird. Den beabsichtigten Erfolg der Rechtfertigung drückt nun der Begriff der Versöhnung aus, wie ihn Melanchthon, Calvin, die jüngeren reformirten Theologen und Schleiermacher im Sinne des Paulus verstehen. In dieser Bedeutung besagt aber der Begriff der Versöhnung, „daß diejenigen, welche bisher in activem Widerspruch gegen Gott begriffen waren, durch die Verzeihung in die zustimmende Richtung auf Gott, zunächst in die Übereinstimmung mit seiner dabei gehegten Absicht versetzt worden sind" (S. 66. 2. A. 74 f. 3. A. 76). Vergleicht man demgemäß die beiden Begriffe mit einander, so kommt die in jedem Falle aufzuhebende Sünde bei der Rechtfertigung als bewußte Schuld, bei der Versöhnung als activer Widerspruch gegen Gott in Betracht. Und nur wenn die Aufhebung der Schuld auch als Vollziehung einer gegenseitigen Übereinstimmung gedacht wird, kann in ihr die religiöse Anerkennung einer eigenthümlichen Abhängigkeit von Gott nachgewiesen werden. Wird also durch die Sünden-

vergebung das mit dem Schuldbewußtsein verbundene Mistrauen gegen Gott beseitigt, so bedeutet dies unter dem Gesichtspunkt des wirklichen Erfolgs diejenige Veränderung des Schuldbewußtseins, bei der auch der in der Sünde vollzogene Widerspruch des Willens gegen Gott nicht mehr fortwirkt. Unter dieser Bedingung aber ist der versöhnte Sünder nicht mehr nur als Subject des Schuldbewußtseins, sondern zugleich auch als Subject des Glaubens zu denken.

Die Rechtfertigung, die in der Versöhnung des Sünders diesen Erfolg erreicht, ist nun ihrerseits ein schöpferischer Willensact Gottes, der die von ihm getrennten Menschen in die Gemeinschaft mit sich aufnimmt und so deren Heil begründet. Insofern ist sie nach dem Vorgang der Reformatoren und der Orthodoxie in der Form des synthetischen und nicht etwa, wie im Katholicismus und im Pietismus, in der des analytischen Urtheils zu denken. Denn jeder Willensact bewegt sich in der Analogie zum synthetischen Urtheil. Indem aber Gott als Subject und Urheber der Rechtfertigung das in dieser bezeichnete Urtheil vollzieht, ist er nicht sowohl als Gesetzgeber und Richter, wie dies in der alten Theologie angenommen wird, sondern gemäß der Lehre Jesu als Vater vorzustellen. Denn die Analogie des Reiches Gottes ist nicht im nationalen Staate, sondern in der Familie zu suchen (s. o. S. 198 f.). Dann aber kann auch die Sündenvergebung nur als Verzeihung in dem bereits als möglich erwiesenen Sinne aufgefaßt werden. Und insofern ist sie als ein allgemeines, wenn auch nicht bedingungsloses Grundgesetz für die Gemeinde des Gottesreiches anzuerkennen. Da aber alles dieses gerade deshalb Geltung hat, weil Gott in der christlichen Religion eben als Vater zu denken ist, so ergiebt sich endlich auch die wesentliche Gleichheit der Begriffe Rechtfertigung und Adoption zum Gotteskinde. Nur wird durch diesen Begriff die Zulassung von Sündern zur Gemeinschaft mit Gott dahin specialisirt, daß das dadurch begründete Vertrauen der Menschen zu Gott sich nach dem normalen Verhältnis der Kinder zum Vater richtet. Zugleich müssen die Functionen, in denen die Gläubigen ihre Rechtfertigung und Versöhnung bethätigen, als Functionen der Gotteskindschaft begriffen werden.

Der Glaube als der Ertrag der Rechtfertigung und Versöhnung ist die neue Richtung des Willens auf Gott, durch welche das bisher mit dem Schuldbewußtsein verbundene Mistrauen ersetzt worden ist. Als Vertrauen (S. o. S. 191) ist er die Gegenbewegung des menschlichen Willens, deren moralisch zureichender Grund die Absicht Gottes ist, Gemeinschaft mit den Menschen einzugehen. Und Gott wird von den Gläubigen gerade als derjenige anerkannt, der ihnen durch die Recht-

fertigung den Verkehr mit sich eröffnet hat. Also ist der Glaube das directe Correlat der Rechtfertigung. Aber er kommt in dieser nicht als eigne Leistung des Menschen mit selbständigem Werthe in Betracht, sondern als der Act, durch welchen die volle Abhängigkeit des Menschen von Gott religiös anerkannt und thatsächlich constatirt wird (S. 92. 2. A. 102. 3. A. 104). Insofern ist er auch nicht als die Kraft des neuen Lebens anzusehen, die etwa selbst im Sinne eines analytisch gefaßten Rechtfertigungsurtheils als Gerechtigkeit anerkannt würde, wie dies die irrthümliche Ansicht der Pietisten ist.

Die Rechtfertigung und Versöhnung bezeichnet nun das Grundverhältnis des Christenthums als Religion. Die Religion als Bestimmtheit und Function des Menschen ist aber stets ein vielen gemeinsames Verhältnis zu Gott. Auf diesen Sachverhalt wird Rücksicht genommen in der Lehre von der Prädestination. Nur treten in deren lutherischer sowohl als reformirter Ausprägung einerseits der öffentliche und der geheime, aber eigentlich wirksame Wille Gottes mit einander in Widerspruch. Andererseits wird in gleich fehlerhafter Weise von den Lutheranern das ganze Menschengeschlecht, von den Reformirten die Gemeinde der Erwählten als bloße Collectiveinheit vorgestellt, und demgemäß die ewige Erwählung selbst auf einzelne Individuen bezogen. Gegen diese Anschauung macht Ritschl den schon von einigen der bedeutendsten reformirten Theologen vertretenen Gedanken geltend, daß vielmehr die christliche Gemeinde als Ganzes in ihrem Herrn Christus erwählt ist. Dann kann aber auch der Einzelne nicht außerhalb der religiösen Gemeinde, in der er erzogen wird und mit anderen gleichberechtigt ist, als Object der göttlichen Erwählung gedacht werden. Und da die Erwählung in der göttlichen Rechtfertigung ihr Ziel findet, so ist in erster Linie auch die religiöse Gemeinde als Ganzes die Größe, auf welche die göttliche Absicht der Rechtfertigung gerichtet ist. Denn in Gedanken Gottes geht sie ihren einzelnen Gliedern immer voraus. Insofern ist die Rechtfertigung zugleich „der Ausdruck der Gründung der religiösen Gemeinde, deren Charakter darin besteht, daß die Sünde keine Hemmung der Gemeinschaft mit Gott ist. Sie ist aber auch der Ausdruck der Erhaltung dieser Gemeinde, welche darin besteht, daß der Einzelne, der in ihr die Rechtfertigung erfährt, in dieser Qualität zu einem Träger ihres Bestandes in ihrer eigenthümlichen Art wird" (S. 119. 2. A. 130. 3. A. 132).

V. Die Lehre von Christus.

Ritschls Lehre von Christus gipfelt in der Behauptung von Christi Gottheit. Dadurch besonders hat sie, wie Ritschl selbst dies richtig vorausgesehen hat (S. o. S. 149), sowohl den orthodoxen als auch den liberalen Theologen Anstoß gegeben. Man hat sich sogar nicht gescheut, Ritschls Absicht zu verdächtigen, als habe er gegen seine bessere Überzeugung sich dem kirchlichen Sprachgebrauch accommodirt, um durch diesen gedeckt, seine vorgebliche Ansicht, Christus sei „bloßer Mensch", um so wirksamer zu verbreiten[1]). Wie bitter man mit dieser übrigens nur allzu geschickt ausgenutzten Verleumdung Ritschl Unrecht thut, ermesse man vorläufig an dessen Urtheil über einen analogen Fall. Schleiermacher, sagt Ritschl, habe Unrecht gethan, seinen Gedanken von der gemeinsamen Sünde „unter den überlieferten Titel der Erbsünde unterzuschieben, dem er sehr ungleich ist. Dieser Fehler aber rührt daher, daß er die Dogmatik als die Darstellung des kirchlich geltenden Lehrbegriffs unternommen hat, was sie nicht sein darf" (S. 296. 2. A. 315. 3. A. 321). Hätte nun Ritschl den Ausdruck Gottheit Christi nur aus Accommodation und nicht mit aller Aufrichtigkeit gebraucht, so würde er auch diese Worte gegen Schleiermacher nicht haben schreiben können. Denn es hätte ihm doch nicht verborgen bleiben können, daß er damit sich selbst das Urtheil gesprochen hätte, falls er sich eines ähnlichen Verfahrens bewußt gewesen wäre.

1. Ritschl läßt keine andere Erkenntnis Christi als berechtigt gelten, als die religiöse, die vom Standpunkt der gläubigen christlichen Gemeinde

1) Besonders beliebt ist bei den pietistischen Orthodoxen der Gegenwart das Gerede von Falschmünzerei, womit man sich und andere, wie früher gegen die Theologen des Protestantenvereins, so neuerdings gegen Ritschl echauffirt. Natürlich sind auch auf diesem Punkte die Gegner Ritschls so unproductiv, daß sie jenen Ausdruck nicht einmal selbst geprägt, sondern denkwürdigen Vorgängern als abgegriffene Münze entlehnt haben. Originell tritt das Bild nämlich bei dem ehrsamen Joh. Melchior Goeze auf, der sich gegen Lessing zu wehren sucht, indem er ihm den Gebrauch von „falschen Würfeln" und „falscher Münze" vorwirft. (Vgl. Boden, Lessing und Goeze. 1862. S. 253. 275.) Für den modernen Gebrauch zugestutzt ist die Wendung aber von keinem geringern, als von David Friedrich Strauß, der in seiner Schrift „Die Halben und die Ganzen" (1865) S. 64 Schenkel vorwirft, daß dessen Richtung „fast ausschließlich von Falschmünzerei lebe". Und Strauß selbst behauptet stolz von sich, daß „sein Beruf gegen die Falschmünzerei gehe". Über den stilistischen Gebrauch, den Strauß von Bildern jener Sorte zu machen liebt, vergleiche man die schneidende, aber treffende Kritik von Fr. Nietzsche, Unzeitgemäße Betrachtungen, Erstes Stück. 1873. S. 80 f.

möglich und nothwendig ist. Er hält deshalb das Unternehmen einer Biographie Jesu an sich für ziellos (S. 2 f.). Wie er schon in seinem ersten großen Werke der Ansicht entgegengetreten war, als sei eine voraussetzungslose Geschichtschreibung überhaupt durchführbar (s. Bd. 1. S. 155), so war er insbesondere davon überzeugt, daß jeder, der sich mit dem Lebensbilde Jesu beschäftigt, die Voraussetzung entweder des Glaubens an ihn oder des Unglaubens immer schon mitbringt. Daß man von dem einen oder dem andern dabei abstrahiren und eine wirklich voraussetzungslose, lediglich theoretische Erkenntnis Jesu erreichen könne, hielt er für undenkbar und vorkommenden Falles für eine nicht immer harmlose Selbsttäuschung. Gewiß erschien es auch ihm möglich, die äußeren Lebensumstände Jesu zu erforschen und ein begründetes Urtheil über den größeren oder geringeren Werth der evangelischen Quellen zu erreichen. Aber damit ist für das Hauptproblem selbst nicht viel gewonnen. Denn dieses liegt vielmehr darin vor, zu erkennen, was Jesus gewollt und gewirkt, und worin seine persönliche Eigenart bestanden hat. Denn jeder Mensch hat den Anspruch darauf, in seiner Art verstanden zu werden. Daß aber andere Menschen zu einem solchen Verständnis gelangen, dazu ist es unbedingt erforderlich, daß sie von vornherein schon im Allgemeinen ein Verständnis gerade für die besondere Art besitzen, deren einzelne Träger sie erschöpfend beurtheilen wollen. Wer „alle Musik für unangenehmes Geräusch hält", der ist auch nicht im Stande, „sich der Biographie und Beurtheilung von Mozart anzunehmen" (S. 359. 2. A. 384. 3. A. 390). So kann auch niemand der Aufgabe gerecht werden, Jesus in seiner Eigenthümlichkeit zu erkennen, der bei der Betrachtung seines Lebens z. B. den Gedanken von Gott einfach suspendirt, wie eben Strauß dieser Fehler thatsächlich begegnet ist. Denn Jesu Art ist die des religiösen Menschen, des Propheten und des Religionsstifters, und gerade darauf kommt es an, ihn in diesen Qualitäten zu begreifen; andernfalls begreift man ihn überhaupt nicht.

Um nun aber Christus in seiner Eigenart zu erkennen, ist es die einzig richtige Methode, die Betrachtung seiner Person und seines Werkes nicht von einander zu trennen, wie dies in der orthodoxen Dogmatik geschieht. Denn nur in seinem geschichtlichen Lebenswerk wird auch Christi Person in ihrer Eigenthümlichkeit offenbar. Insofern ist aber für alle weiteren Urtheile über Christus die ethische Betrachtung seiner gesamten Lebensleistung grundlegend. Eine solche stellt also Ritschl zunächst an, indem er, wie schon Schleiermacher, auf das Lebenswerk Christi den Gesichtspunkt des sittlichen Berufs anwendet. Dieser bestand in der Erfüllung der Aufgabe, die universelle

sittliche Gemeinschaft der Menschen zu gründen oder das Reich Gottes zu verwirklichen. Damit hat aber Christus in erster Linie eine für ihn selbst nothwendige Leistung vollbracht. Denn jedes geistige Leben verläuft in dem Schema des persönlichen Selbstzwecks, und ohne daß jemand für sich selbst etwas leistet, kann er auch niemals für andere etwas ordentliches leisten. Jesu Berufstreue aber erweist sich vor allem in seinen Leiden, die er bis in den Tod durch seine Geduld sich sittlich angeeignet hat, und die für ihn selbst nur unter diesem Gesichtspunkt in Betracht kamen (S. 391. 2. A. 416. 3. A. 423). Seine Berufsthätigkeit kannte Jesus ferner zugleich als einen Dienst gegen Gott in Gottes Sache. Im Einklang mit diesem Bewußtsein steht seine Auffassung, daß er darin seine eigne Selbsterhaltung erlebe. Indem aber diese für ihn die deutliche Aussicht auf ihre Fortdauer über den Tod hinaus in sich einschloß, hat auch die Schätzung der natürlichen Selbsterhaltung ihn nicht dazu bestimmen können, sich dem Schicksal des bevorstehenden Todes zu entziehen. Andererseits bewährte Christus in der Aufrechterhaltung seines persönlichen Selbstzwecks gegen die hemmenden Gegenwirkungen aus der Welt seine Unabhängigkeit von dieser und damit seine eigene Freiheit.

Diese ethische Beurtheilung Christi unter dem Gesichtspunkt seines sittlichen Berufs kann man nun gar nicht durchführen, ohne dadurch zugleich genöthigt zu sein, sie durch religiöse Urtheile zu ergänzen. Denn einmal hat Christus selbst seinen Beruf nur unter der Voraussetzung erfüllt, daß sein Lebenswerk Gottes Werk, daß sein persönlicher Selbstzweck Gottes Selbstzweck, und daß er als dessen Träger von Gott im Voraus erkannt und geliebt sei. Dieses Bewußtsein bestimmte Christi Urtheil über sich selbst, wie er denn seinen Jüngern ein bis dahin nicht dagewesenes religiöses Verhältnis, das er erlebe, bezeugt hat. Andererseits kommt in Betracht, daß Christus seinen Beruf doch nicht nur für sich selbst, sondern zugleich zum Besten der Menschen geübt hat, die er in ein gleichartiges Verhältnis zu Gott als ihrem Vater einführen wollte, wie es ihm selbst in ursprünglicher Weise eigenthümlich war. Darin aber war er durch die Liebe als das ihn treibende Motiv bestimmt. Und diese Liebe stellt sich in einer solchen Hoheit und Vollkommenheit dar, daß sie aufs treffendste durch die johanneische Formel bezeichnet wird, Gottes Gnade und Treue selbst sei in der Person Jesu Fleisch geworden. Dann aber stellt sich auch Christi ganzes Leben als die specifische Offenbarung Gottes als der Liebe dar. Offenbarung und Glaube sind nun Wechselbegriffe. Es ist also ein Urtheil des Glaubens oder eine specifisch religiöse Betrachtungs-

weise, die man vollzieht, wenn man Christus als den Offenbarer der Liebe Gottes und damit des eigentlichen Wesens Gottes anerkennt. Solcher Glaube ist aber nur innerhalb der christlichen Gemeinde möglich; denn wer ihn hat, der gehört ihr eben damit unmittelbar an.

2. Die offenbarungsgläubige Gemeinde steht jedoch als solche in einem formalen Gegensatz zu ihrem Stifter (s. o. S. 173). Er hat sie durch sein gesamtes Lebenswerk gründen wollen, und sie ist der Erfolg, den er dadurch erreicht hat. Dieses Abhängigkeitsverhältnis drückt sich darin aus, daß die Gemeinde von Anfang an ihn nicht nur als den Offenbarer der Liebe Gottes, sondern auch als ihren gegenwärtigen Herrn anerkannt hat. Indem sich Ritschl in dieser durchaus religiösen Auffassung mit den Jüngern Jesu einig weiß, übernimmt er auch den Ausdruck Gottheit Christi, mit welchem jene die ihnen in ihrem Glauben offenbar gewordene Eigenart Christi bezeichneten. „Eine Auctorität", sagt Ritschl, „welche alle anderen Maßstäbe entweder ausschließt oder sich unterordnet, welche zugleich alles menschliche Vertrauen auf Gott in erschöpfender Weise regelt, hat den Werth der Gottheit" (S. 350. 2. A. 376. 3. A. 383). Die Gottheit Christi ist also ein Werthbegriff, und ihre Anerkennung durch Menschen erfolgt in einem Werthurtheil. Mit diesen und ähnlichen Begriffsbestimmungen hat nun Ritschl nichts anderes aussagen wollen, als daß allein der christliche Glaube, nicht aber der natürliche Menschenverstand Christus als Gott erkennen kann. Aber für den Glauben ist Christus eben damit Gott. Es wird ihm nicht etwa die Gottheit als Decoration beigelegt, wie Ritschls Ansicht oft misdeutet wird. Sondern Christi eigentliches Wesen, seine allerdings nur dem Glauben erkennbare Seinsweise, seine persönliche Eigenthümlichkeit soll als durchaus göttlicher Art behauptet werden.

Man verhüllt sich häufig das Verständnis für das, was Ritschl recht eigentlich hat behaupten wollen, indem man ihm einen Begriff des Werthurtheils unterschiebt, den vielleicht andere haben mögen, den er selbst aber eben nicht gehabt hat[1]). Denn nach seiner Auffassung stehen Werthurtheile nicht im Gegensatz zu sogenannten Seinsurtheilen, sondern zu den theoretischen, jedes subjective Interesse ausschließenden Urtheilen der Wissenschaft. Aber nicht nur diese, sondern auch jene wollen ein wirkliches Sein als Thatsache aussprechen. Indem dies geschieht, besteht der Unterschied von der Tendenz des wissen-

1) Vgl. dazu meine Schrift „über Werthurtheile." Freiburg i. B. 1895.

schaftlichen Erkennens nur darin, daß in den religiösen Werthurtheilen gerade das höchste subjective Interesse an dem zu erkennenden Object eingeschlossen wird. Wäre dieses beides nicht der Fall, so würde auch der Glaube nicht die Form von Werthurtheilen haben können. Denn eben der Glaube im religiösen Sinne bedeutet die denkbar sicherste Überzeugung von der realen Wirklichkeit seines Inhalts und zugleich das persönlichste Interesse des Glaubenden an dieser Wirklichkeit. So sind nach Ritschls Ansicht auch alle christlichen Aussagen über Gott Werthurtheile, einschließlich derjenigen, die Gottes Dasein behauptet. Wäre dies anders, so hätte die natürliche Religion Recht. Sie ist aber eine Fiction, da alle religiösen Sätze als solche keine theoretischen Urtheile der Wissenschaft, sondern praktische Werthurtheile des Glaubens sind. Wer diesen Zusammenhang vor lauter intellectualistischem Vorurtheil nicht begreift, der kann mit ebenso viel Grund behaupten, Ritschl leugne Gottes Dasein, lehre also atheistisch, wie daß er die Gottheit Christi nicht als Wirklichkeit im vollen Sinne meine.

Der Gedanke der Gottheit Christi bedeutet nun aber weder nach der Ansicht der kirchlichen Dogmatik noch nach der Auffassung Ritschls die absolute Identität mit Gott dem Vater. Indem Ritschl dieses feststellt, erbringt er den negativen Nachweis für sein Recht, jenen Ausdruck zu brauchen. Auch die herkömmliche Kirchenlehre vertritt nämlich keineswegs die patripassianische These. Sondern indem sie den Unterschied zwischen Zeugen und Gezeugtsein auf das Verhältnis Gottes zu seinem Sohne anwendet, so schließt sie eben damit aus der Gottheit des Sohnes die Aseität aus, die sie vielmehr allein dem Vater vorbehält (S. 409. 2. A. S. 436. 3. A. S. 443). Ferner sucht zwar die lutherische sowohl wie die reformirte Orthodoxie um die Schwierigkeit, daß auf Christi geschichtliches Lebensbild, in dem sein Wesen uns allein offenbar wird, die Gott ausschließlich zuzuschreibenden Eigenschaften der Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart in keiner Weise zutreffen, durch die Theorien von der Krypsis und der Kenosis herumzukommen. Mit beiden Hypothesen wird aber gar nicht das geleistet, was erreicht werden müßte, wenn Christus als der wirkliche Inhaber aller göttlichen Eigenschaften und nicht nur der göttlichen Liebe und Treue erwiesen werden sollte. Denn die Lehre der Kryptiker steht gerade im Widerspruch mit der Erscheinung, die sie zu erklären vorgiebt. Die reformirte Hypothese der Kenosis aber macht die Gottheit Christi vielmehr unsicher, als deutlich, und in ihrer modern lutherischen Ausprägung, die durch Einfälle Zinzendorfs veranlaßt ist, verläuft sie einfach in Mythologie (S. 354 f.

2. A. 378 ff. 3. A. 385 ff.). In beiden Fällen also wird der Christus, von dem wir ein wirkliches Wissen haben, d. h. der geschichtliche Christus, thatsächlich gar nicht im Besitz der göttlichen Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit gedacht oder gar erwiesen. Und eben auf diesen Nachweis wäre es gerade angekommen. Denn auf Christus als außergeschichtliche Größe können wir auch keine Züge übertragen, die nicht in seinem irdischen Leben nachweisbar wären. In diesem nämlich ist er uns allein offenbar, in jenem aber verborgen, soweit sich nicht Schlüsse darauf direct aus der uns offenbaren geschichtlichen Seinsweise Christi ergeben. Deshalb kann aber auch die Gottessohnschaft Christi überhaupt nicht die göttlichen Eigenschaften der Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit umfassen, die ihr auch die orthodoxe Dogmatik in Wirklichkeit gar nicht beizulegen vermocht hat. Also Christi Gottheit deckt sich nicht quantitativ mit der des Vaters, sondern sie kann nur darin erkannt werden, daß er qualitativ seinem Wesen und Charakter nach in seiner Person die göttliche Liebe, Gnade und Treue verkörpert, in der auch das eigentliche Wesen Gottes selbst gesehen werden muß.

Diese gesamten Ausführungen sind ebenso wie andere, über die noch zu berichten sein wird, durch den Satz beherrscht, daß von Christi außerweltlichem Dasein nichts ausgesagt werden kann, was man nicht auch in seinem irdischen Lebensbilde nachzuweisen vermag. Der Grund für diese Forderung liegt nun nicht nur in der negativen erkenntnistheoretischen Regel, daß von Christus, sofern er verborgen ist, auch keine wirkliche Erkenntnis gewonnen werden kann. Sondern dazu kommt andererseits ein positiver psychologischer Anspruch an unsere Erkenntnis von geistigen Personen. Wie nämlich der Mensch in jedem Falle von Veränderungen, die er erlebt, doch stets als ein und dasselbe Subject, und wie seine späteren Zustände stets in Continuität mit den früheren gedacht werden müssen (s. o. S. 186 f.), so kann auch die Identität der Person Christi in seinem geschichtlichen und außergeschichtlichen Dasein mit zureichendem Grunde nur unter der Bedingung behauptet werden, daß ihm als Präexistentem und Erhöhtem keine Züge materialer Art beigelegt werden, die ihm nicht auch in seinem irdischen Leben nachweisbar eigen gewesen sind. Vielmehr ist dieses mit allem, was es umfaßt, der ausschließliche Grund und die einzige Norm für die Vorstellungen, die wir von Christus als außerirdischer Größe bilden können. Verlassen wir aber diesen festen Boden seiner geschichtlichen Existenz, der uns überhaupt allein als der Erkenntnisgrund für alle göttlichen Dinge gegeben ist, so

werden unsere Speculationen in die Luft gebaut, und sie arten zur Mythologie und Schwärmerei aus.

3. Um so mehr lag Ritschl selbst daran, die Gottheit Christi, so wie sie in der Gleichheit sowohl wie im Unterschiede von derjenigen des Vaters festgestellt worden ist, in bestimmten Zügen seines geschichtlichen Lebensbildes nachzuweisen und damit gewisse Aufgaben zu lösen, an denen die bisherige Dogmatik in der Regel achtlos vorübergegangen war. Dabei aber kommt es nicht darauf an, die Ausstattung der Person Christi mit angeborenen Anlagen, auf die wir etwa zurückschließen können, zu ergründen. Denn wie von Gott aus die Person Christi geworden ist, kann nicht Gegenstand der theologischen Forschung sein, da dies „Problem über jede Art der Forschung hinausliegt. Was die kirchliche Überlieferung in dieser Hinsicht darbietet, ist in sich undeutlich und deshalb nicht geeignet, etwas zu erklären" (S. 394. 2. A. 419. 3. A. 426; vgl. Fides implicita S. 77). Überdies erklären wir überhaupt die „reife Frucht des Charakters keineswegs blos aus den Anlagen des Kindes, als eine einfache logische Folge daraus" (S. 344).

Also handelt es sich vielmehr wieder nur um das umfassende und richtige Verständnis von Christi Werk, von dem eine einheitliche und vollständige Gesamtanschauung gewonnen werden muß. Eine solche ist angebahnt in der kirchlichen Lehre von Christi drei Ämtern. Da diese aber an verschiedenen formalen Mängeln leidet, so bedarf sie einiger Modificationen. Demgemäß stellt Ritschl zunächst das ganze Lebenswerk Christi unter den Begriff seines königlichen Amts. Denn das regnum Christi ist die directe Probe seiner Gottheit. Als König ist aber Christus zugleich Prophet und Priester. Andererseits lassen sich sein prophetisches und sein priesterliches Amt nicht ebenso auf einander reduciren. Denn die prophetische Thätigkeit verläuft in der Richtung von Gott auf die Menschen, die priesterliche in der von den Menschen auf Gott. Beide Begriffe stehen also in einem formalen Gegensatz zu einander. Ihr Inhalt ist aber jedesmal wieder dasselbe gesamte Lebenswerk Christi, das, um vollständig begriffen zu werden, unter beiden Gesichtspunkten betrachtet werden muß. In diesem Sinne unterscheidet Ritschl das königliche Prophetenthum und das königliche Priesterthum Christi als die beiden Seiten seines identischen Werkes.

Als königlicher Prophet offenbart Christus die Gnade und Treue Gottes den Menschen, und zwar nicht etwa nur durch sein Reden allein, sondern durch seine Berufserfüllung im Ganzen, durch sein gesamtes Handeln und Leiden. Stellt sich aber so in seiner Person

den Glaubenden die Liebe Gottes selber dar, so ist dies doch nur die eine Seite der Gottheit Christi. Denn die Religion überhaupt ist, wenn man sie vollständig auffaßt, niemals nur ein Verhältnis Gottes zu den Menschen, sondern stets zugleich ein Verhältnis Gottes sowohl als der Menschen zur Welt. Daher muß auch eine Anschauung von Christi Gottheit gegenüber der Welt gewonnen werden. Geschieht dies nicht, so kann nach dem leitenden Grundsatz auch dem erhöhten Christus die Königsherrschaft nicht beigelegt werden. Nun aber schreibt sich Jesus bei Matth. 11, 27 die Macht über die ganze Welt zu. Diese also ordnet er sich unter, und darin eben ist die andere Seite seiner Gottheit anschaulich. Dabei aber handelt es sich nicht um den Besitz der schöpferischen Allmacht, auch nicht um die Wunderkraft, die zur Ausstattung Christi für seinen Beruf gehörte. Denn diese hat sich nicht so weit ausgedehnt, um sich an der Veränderung des großen Mechanismus in der Welt zu erproben. Sie ist zwar nicht an sich, sondern weil wir Menschen nicht Mittel haben, sie zu erklären, kein Problem der wissenschaftlichen Erforschung (S. 398. 2. A. 423. 3. A. 430). Dagegen hat Christus schon in seinem irdischen Leben eine Macht über die Welt geübt, die ihrer ganzen Art nach überweltlich war, da sie jedem irdischen Machtbegriff diametral entgegengesetzt ist. Die Macht Christi über die Welt zeigt sich in negativer Hinsicht in seiner Unabhängigkeit von den geschichtlichen Bedingungen seiner Existenz, die sich daran ermessen läßt, daß auch Paulus ein gleiches Maß innerer Freiheit von jüdischen Vorurtheilen nicht besessen hat. Als positive Kraft aber hat Christus seine eigenthümliche Macht über die Welt durch seine vollkommene Geduld im Leiden erwiesen. Denn in den Gegenwirkungen, die er bei der Ausübung seines Berufs erfuhr, concentrirte sich die ganze Macht der Welt, sofern diese sich gegen die von Christus vertretene Sache Gottes auflehnt. Indem aber Christus die Übel einschließlich des Todes geduldig ertrug, ohne sich durch sie in der Aufrechterhaltung seines Lebenswerkes auch nur im Geringsten beirren zu lassen, überwand er die Welt und brach deren Macht. Daß so gerade Christi Geduld der Thatbeweis für seine Weltherrschaft ist, bestätigt sich, wenn man das Wort Matth. 11, 27 im Zusammenhang mit den darauf folgenden Worten von V. 28—30 versteht (S. 403 f. 2. A. 428 f. 3. A. 435 f.).

Die beiden Seiten der Gottheit Christi, seine Gnade und Treue und seine Geduld, sind aber im Grunde nicht zweierlei, sondern ein und dasselbe. Denn die Geduld ist zugleich eine Erscheinung der Treue,

und diese ist die Probe der innern Freiheit Christi von den äußern Umständen seines Lebens. Menschlich angesehen entspringen beide „aus dem durch seine eigenthümliche Gotteserkenntnis getragenen Berufswillen, das Reich Gottes unter den Menschen als deren überweltlichen Endzweck zu verwirklichen". Vom Standpunkt Gottes aus tritt jedoch dasselbe menschliche Leben Christi „unter den Gesichtspunkt der vollendeten Offenbarung Gottes, weil der Endzweck der Welt, welchem das Leben Christi gewidmet ist, in dem Selbstzweck Gottes oder in seinem wesentlichen Willen der Liebe begründet ist" (S. 404 f. 2. A. 429 f. 3. A. 437). Die Gottheit Christi wird aber endlich erst vollständig objectiv bestimmt, indem die Wirkung seiner Gnade und Treue in der Gemeinde des Gottesreiches als der Einheit der vielen erkannt wird, deren Urbild und leitende Kraft er selber ist. Insofern ist Christus als das wirksame Haupt und als der Herr dieser Gemeinde vorzustellen, und gerade in dieser Eigenschaft ist er zu denken, wenn er als das ewige Object der Liebe Gottes bezeichnet wird (s. o. S. 196 f.).

Ritschls ganze Lehre von der Gottheit Christi hat den Sinn, daß in Christus als Menschen Gott selbst in seinem Wesen erkannt werden soll. Christi Menschheit steht dabei nicht mehr im Gegensatz zu seiner Gottheit, wie in der Formel von seinen beiden Naturen. Denn Christus als Mensch wird nicht als der Inhaber der abstracten Menschennatur gedacht, sondern ganz concret als der individuelle Mensch Jesus, der seinen besonderen eigenartigen Beruf in vollkommener Liebe und vollkommener Geduld treu erfüllt hat. Und in dieser gesamten Lebensleistung erkennt ihn zugleich der christliche Glaube als die Selbstoffenbarung Gottes. Diese Identificirung von Gott und Mensch in der einen Person ist für die Vernunft eine Paradoxie. Denn das logische Denken, das den Zwecken der theoretischen Erkenntnis dient, kommt darüber nicht hinaus, die Menschheit und die Gottheit abstract zu fassen und sie in Gegensatz zu einander zu stellen. Daher müht sich die kirchliche Dogmatik, die von diesem Ansatz ausgeht, in der Lehre von Christi beiden Naturen zwei heterogen gedachte Größen in der einen Person zu einer Einheit zusammenzufügen. Die Geschichte zeigt, daß dies ebensowenig gelungen ist, wie in der Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung die menschliche Freiheit und die göttliche Gnade mit einander zu vereinigen. Denn auch dieses Problem ist für die Vernunft einfach parador, und nach den Maßstäben des nicht religiösen Erkennens sind Gnade und Freiheit einfach nur als Gegensätze denkbar. Daher muß unter dieser Voraussetzung entweder die eine oder die andere eliminirt, oder beiden

muß die Spitze abgebrochen werden, wie wenn man sie in semipelagianischer oder synergistischer Weise zusammenfügt. Ritschl aber löst diese Frage, indem er, wie bereits gezeigt ist (s. o. S. 187 f.), auf Grund der christlichen Erfahrung die menschliche Freiheit im höchsten Sinne mit der vollkommenen Abhängigkeit von Gott identificirt. Gerade so[1]) aber setzt er nun auch die individuelle Menschheit Christi, in der ja eben die höchste menschliche Freiheit in einzig vollkommener Gestalt anschaulich ist, als identisch mit der Gottheit, als deren Wesen die Liebe bestimmt worden ist. So steht Ritschls Lehre von der Gottheit Christi nicht nur in harmonischem Zusammenhang mit der Deutung, die er aus psychologischen, ethischen und religiösen Gründen der „theologischen Meisterfrage" gegeben hat, sondern geradezu in einer logischen Abhängigkeit von dem Erkenntnisprincip, das seine primäre Geltung eben in der Entscheidung über das Verhältnis von Freiheit und Gnade hat.

4. Ritschls Lehre von Christi königlichem Priesterthum steht aus Gründen, die bereits vorgetragen sind (s. o. S. 198 f.), im ausgesprochenen Gegensatz zu der juristischen Deutung seines Todes als stellvertretender Genugthuung. Sie fußt dabei auf den Ergebnissen des zweiten Theils über den biblischen Begriff der Gerechtigkeit Gottes und über die biblische Opfervorstellung. Die in dieser enthaltenen Hauptgedanken sind aber die, daß unter Voraussetzung der göttlichen Bundesgnade das Opfer den Zweck hat, die Menschen in die Gemeinschaft mit Gott hineinzuführen, und daß in dem Opfer Christi sein Gehorsam die Sache ist, auf die es ankommt. Den Gehorsam gegen Gott hat nun Christus nicht nur in seinem Tode, sondern in seinem ganzen Leben geleistet. Aber seine Bereitwilligkeit zu sterben ist die höchste Probe seines Berufsgehorsams sowohl als seiner persönlichen religiösen Gemeinschaft mit Gott gewesen. Insofern ist „der Tod Christi, wie er aus seiner vorausgehenden Bereitschaft verstanden werden

1) Dieselbe Analogie verwerthete Ritschl in seinen Vorlesungen über Dogmatik, um zu einem anderen Problem die richtige Stellung zu gewinnen. Er erkennt in der Vorstellung von dem concursus dei denselben Fehler, der in der semipelagianischen Vertheilung des Guten einerseits an den freien Willen des Menschen, andererseits an die göttliche Gnade begangen wird. Dagegen erklärt er, wie Gott im Einzelnen seine Allmacht übe, sei überhaupt kein Gegenstand des menschlichen Wissens und Fragens. Es kommt vielmehr nur darauf an, Gottes Allmacht im Ganzen als wirklich und wirksam anzuerkennen. Das geschieht in der nach III, 2. A. 31. 3. A. 32 f. stets auf das Ganze gerichteten religiösen Betrachtung. Die Erkenntnis des Einzelnen fällt dagegen in den Bereich der Wissenschaft, die der Mensch als selbstthätiges Subject, also als ethische Größe, zu treiben hat.

muß, der compendiarische Ausdruck dafür, daß Christus seine religiöse Einheit mit Gott und seine Offenbarungsstellung in seinem ganzen Lebensverlauf inne gehalten hat" (S. 477 f. 2. A. 503 f. 3. A. 511 f.). Verfehlt ist indessen die Unterscheidung des thuenden und des leidenden Gehorsams. Denn der Gehorsam im Leiden ist immer nur in der activen Form der Geduld vorhanden. Er fällt also vielmehr unter den Begriff des thuenden Gehorsams selbst (S. 372. 2. A. 398. 3. A. 405). So handelt es sich also wieder um Christi gesamtes, in seinem Tode gipfelndes Lebenswerk, das unter den Begriff seines priesterlichen Königthums gestellt wird.

Wie nun Christus überhaupt seinen Beruf in erster Linie für sich erfüllt hat, so ist er zunächst auch Priester für sich, ehe er es für andere ist. Insofern bedeutet aber sein Priesterthum, daß er das Subject der vollkommenen eigentlichen Religion gewesen ist, die er im Gebetsverkehr mit Gott ausgeübt hat. In dieser religiösen Gemeinschaft mit Gott hat er sich sein ganzes Leben hindurch erhalten, indem er Gott stets zugewandt und nahe geblieben und niemals von der Linie des Gehorsams gegen Gott abgewichen ist. Er hat aber dieselbe religiöse Gemeinschaft mit Gott auch auf seine Jünger übertragen wollen und diesen Erfolg thatsächlich erreicht, indem die christliche Gemeinde entstanden ist, deren Glieder zu Gott in demselben Verhältnis stehen wie Kinder zu ihrem Vater. Nehmen nun Menschen eine solche Stellung zu Gott ein, in der sich die menschliche Bestimmung überhaupt verwirklicht, so ist in diesem Thatbestande eingeschlossen, daß denjenigen, die sie gewonnen haben, obgleich sie Sünder und ihrer Sünden im Schuldgefühl sich bewußt sind, die Sündenvergebung in dem bereits festgestellten Sinne dieses Begriffs (s. o. S. 204 ff.) zu Theil geworden ist. Denn wenn durch die Sündenvergebung oder Rechtfertigung das bisherige Mistrauen gegen Gott in Vertrauen zu ihm umgesetzt wird, so ist eben damit zugleich die bestimmungsmäßige religiöse Gemeinschaft der Menschen mit Gott hergestellt. Als Kind Gottes aber weiß sich der einzelne Christ niemals nur für sich allein, sondern er weiß, daß ihm dieses religiöse Verhältnis zu Gott mit vielen anderen Menschen gemeinsam ist. Ebenso hat Christus in den Abschiedsreden bei Johannes, ferner in den Gleichnissen von dem Hirten und der Herde und vom Weinstock und den Reben, endlich in der Abendmahlsrede, in der er seinen Tod als das Opfer des neuen Bundes darstellt, stets diejenigen, die Gottes Kinder werden sollten, als seine Jüngergemeinde im Ganzen gedacht. Mithin ist die Stiftung der Sündenvergebung, durch welche Sünder zu Kindern Gottes gemacht werden, der-

selbe identische Act, wie die Gründung der christlichen Gemeinde, die aus Kindern Gottes besteht.

Der letzte Grund für die Möglichkeit und Wirklichkeit der Sündenvergebung ist der Liebeswille Gottes des Vaters, dessen Gnade und Treue Christus als königlicher Prophet offenbart hat. Insofern erscheint Christus den Menschen gegenüber als solidarisch mit Gott. Andererseits ist Christus als königlicher Priester Gott gegenüber solidarisch mit der zur Gemeinde zu bildenden Menschheit. Als solcher Vertreter der Menschen ist Christus das Haupt seiner Gemeinde, die er vor Gott darstellt, und der er dadurch zugleich die Sündenvergebung als ihren eigenthümlichen Besitz verbürgt. Beide Male ist das ganze Lebenswerk Christi der Grund seiner prophetischen und seiner priesterlichen Wirkung. Nur macht er als Prophet die Gottesherrschaft an seinen Jüngern wirksam. Als Priester aber bewährt er in seinem Beruf die religiöse Treue gegen Gott. „Wäre er seinem Berufe untreu geworden ......, so mußten seine Jünger ebenso an ihm irre werden, wie er an sich irre geworden wäre. Aber indem er seinem von Gott verliehenen Berufe und seinem religiösen Glauben an Gott als seinen Vater bis in den Tod, auch durch den Reiz zur Verzweiflung hindurch, treu blieb, so hat er trotz des entgegengesetzten Scheines eben dadurch seine eigene Vollendung verwirklicht und die Bedingungen zur Gründung seiner Gemeinde erfüllt" (S. 487). Denn indem nun deren Glieder an ihn nicht nur als den Offenbarer Gottes, sondern auch als den Gründer der Gemeinde zu glauben im Stande sind, ist „in der Vollendung seiner so gegliederten Berufsthätigkeit seinerseits alles geleistet, was die Gemeinde als geschichtliche Größe erklärt" (S. 489).

Wenn aber Christus seine Gemeinde vor Gott vertritt, so ist diese Stellvertretung inclusiv, und nicht, wie es gewöhnlich geschieht, exclusiv zu verstehen (2. A. 507. 3. A. 515). Diese Formel der späteren Auflagen greift auf die gleichfalls erst in diesen gegebenen Ausführungen zurück, in denen gewisse Reden Jesu bei Johannes für die Deutung der anzurechnenden Gerechtigkeit Christi fruchtbar gemacht werden (2. A. 67 f. 3. A. 68 f.). Während Ritschl nämlich zuerst nur Christi Fürbitte als das Motiv der göttlichen Verzeihung in Betracht gezogen (S. 57 ff.) und darauf die Folgerung begründet hatte, „daß Gott den Gliedern der Gemeinde ihre Gemeinschaft mit Christus als die Bedingung anrechnet, unter der er sie zur Gemeinschaft mit sich selbst zuläßt" (S. 482), wird diese Bedingung später genauer dahin bestimmt, „daß der Christo angehörenden Gemeinde die Stellung Christi zu Gottes Liebe angerechnet wird, in welcher er sich durch seinen Gehorsam behauptet

hat“ (2. A. 508. 3. A. 516). Denn nicht die active Gerechtigkeit Christi kann direct auf andere Personen übertragen werden, so daß diesen selbst die Leistung eigner Gerechtigkeit erspart bliebe (s. o. S. 205). Dagegen wird der Werth, den Christus als Gegenstand der Liebe Gottes hat, denjenigen angerechnet, die für sich dieses Werthes entbehren, aber zu dem gehören, welcher der primäre Gegenstand jener Liebe ist. Dann aber wird Christi Gerechtigkeit, durch die doch seine bleibende Gemeinschaft mit Gott bedingt ist, von seiner Person nicht abgelöst, sondern sie wird seinen Jüngern indirect angerechnet, damit sie in die Liebe Gottes ebenso aufgenommen werden, wie Christus in ihr wurzelt.

In diesem Erfolge ist nun die eigentliche Wirkung des königlichen Priesterthums Christi anschaulich. Aber dieses hat einen engeren Spielraum, als das königliche Prophetenthum, das überdies seine thatsächliche Voraussetzung bildet (s. o. S. 219). Denn als königlicher Prophet übt Christus die Herrschaft über die Welt, als königlicher Priester über die Gemeinde. Durch diesen Gedanken wird in den späteren Auflagen die Nothwendigkeit begründet, das Priesterthum dem Prophetenthum unterzuordnen (2. A. 512. 3. A. 520). Indem aber dieselbe Forderung auch schon in der ersten Auflage ausgesprochen wird (S. 491), verfolgt Ritschl den Gedanken der christlichen Offenbarung weiter, als in den späteren Auflagen an derselben Stelle [1]. Die Offenbarung der Liebe Gottes wäre nämlich nicht vollständig, wenn sie nicht von der gläubigen Gemeinde als solche anerkannt würde. Deshalb erstreckt sie sich auch auf die Hervorrufung der Gemeinde, und schließt insofern Christi priesterliche Leistung als ein nothwendiges Glied des beabsichtigten Erfolges in sich. Aber auch die Glieder der Gemeinde sollen ihren Glauben durch die Liebe zu den Brüdern bewähren. „Dem entspricht es, daß die Selbstoffenbarung Gottes nicht blos durch seinen Sohn, sondern auch durch den heiligen Geist erfolgt, der die Gotteskindschaft in der Gemeinde bezeichnet, und daß in der Liebe, welche die Glieder der Gemeinde gegen einander üben, sich die Offenbarung der Liebe Gottes selbst vollendet (1. Joh. 2, 5; 4, 12).“

---

1) Vgl. aber 2. A. 437. 3. A. 444.

VI. Die Gotteskindschaft der einzelnen Christen innerhalb der christlichen Gemeinde.

1. Daß die Rechtfertigung ihr nächstes Object an der Gemeinde Christi habe, und daß demgemäß die Gründung dieser Gemeinde und die Stiftung der Sündenvergebung der identische Ertrag des gesamten Lebenswerkes Christi sind, ist das abschließende Ergebnis, zu welchem Ritschl die Lehre von der Rechtfertigung entwickelt hat. Im Keime aber liegt dieser Gedanke bereits vor in einer Combination, die Ritschl schon im Jahre 1857, als er sein Studium der Rechtfertigungslehre begann, concipirt hatte (s. Bd. 1. S. 298). In dieselbe, ja in noch frühere Zeit, reichen die Elemente der Anschauung Ritschls von der Kirche zurück (s. Bd. 1. S. 188 ff. 249 ff. 364 ff.). Wie wichtig aber gerade dieser Begriff für sein System geworden war, ermißt sich daran, daß Ritschl nur das engste Wechselverhältnis des Gedankens von der Sündenvergebung und des von der religiösen Gemeinde des Christenthums hatte feststellen können. Andererseits steht der Begriff der Kirche in einer nahen Beziehung zu dem Gedanken des Reiches Gottes. Dennoch sind beide Größen nicht mit einander identisch. Sie umfassen zwar beide dieselben Personen, die an Christus glauben (s. o. S. 26). Insofern haben die Glieder der Kirche auch die Aufgabe des Reiches Gottes zu erfüllen, indem sie sich durch die gegenseitige Übung der Liebe zum Reiche Gottes vereinigen sollen. Darin aber, daß sie in der Richtung auf dieses Ziel hin begriffen sind, erscheinen sie nicht zugleich als Kirche. Sondern Kirche sind sie vielmehr, „sofern sie im Gebete ihren Glauben an Gott den Vater oder sich für Gott als die ihm durch Christus wohlgefälligen Menschen darstellen" (S. 245. 2. A. 266. 3. A. 271). Denn dieses gottesdienstliche Handeln „im besondern technischen Sinne" ist Zweck an sich, da niemals eine Cultushandlung der andern als Mittel zum Zweck untergeordnet werden kann. Dagegen sind die sittlichen Handlungen, auf deren Leistung es im Reiche Gottes ankommt, stets zugleich Zweck und doch auch wieder Mittel zu anderen gleichartigen Handlungen, da durch sie das Handeln selbst immer wieder von Neuem angeregt wird.

Der in dieser Weise begründete Unterschied von Kirche und Reich Gottes bezieht sich also wesentlich nur auf den Stoff des menschlichen Handelns, das in dieser oder jener Form der christlichen Gemeinschaft hervorgebracht wird, während es doch beide Male dieselben Personen sind, die unter dem einen oder dem andern Begriff zusammen-

gefaßt werden. Denn wenn es im Reiche Gottes auf die sittliche, in der Kirche auf die cultische Thätigkeit ankommt, so sind es substantiell verschiedene Leistungen, die den Christen obliegen, sofern sie als Kirche oder sofern sie als Reich Gottes gedacht werden. Dieser Unterschied einer zwiefachen Handlungsweise, in der sich die christliche Gesamtheit bethätigen muß, ist nun völlig parallel dem anderen, der zwischen den religiösen und den sittlichen Functionen des einzelnen Christen gemacht wird. Wie aber das gesamte christliche Handeln des Einzelnen unter dem religiösen Gesichtspunkt als Wirkung der göttlichen Gnade, und unter dem ethischen Gesichtspunkt als Product der freien Selbstthätigkeit des Menschen beurtheilt werden muß, und wie desgleichen das Reich Gottes einerseits Gottesherrschaft und andererseits ganz in demselben Umfang Übung der gegenseitigen Liebe unter Menschen ist, so faßt Ritschl auch die gottesdienstliche Gemeinschaft der Christen oder die Kirche einmal als eine religiöse Größe auf, in der bestimmte Wirkungen Gottes dem Glauben wahrnehmbar entgegentreten, und umgekehrt auch wieder als eine Gemeinschaft ethischer Art, in der eben Menschen ihren Gott verehren. In dieser Weise hatte er ja schon seit mehr als 20 Jahren den religiösen und den ethischen Begriff der Kirche unterschieden. Unter beiden Gesichtspunkten ist es aber derselbe Zweck, der erreicht werden soll, die geistige Gottesverehrung im gemeinsamen Gebet. Und erzielt wird diese Wirkung durch das identische Mittel des Gottesworts, das einerseits alle Gnadenwirkungen in sich einschließt und insofern direct auf Gott zurückführt, und das andererseits doch immer zugleich nur durch Menschen verkündigt wird, die dabei nothwendig activ selbstthätig sind. Das kirchliche Amt und die um seinetwillen nothwendige Rechtsordnung in der Kirche ist aber nur ein Mittel zu dem Zweck, daß die Predigt des Gottesworts, sofern sie Menschen obliegt, von diesen in geregelter und möglichst richtiger Weise geübt werden könne. Es hat daher mit dem religiösen Begriff der Kirche direct gar nichts zu thun. Aber es ist innerhalb der sittlichen Gemeinschaft der Christen eine nothwendige Einrichtung und fällt somit unmittelbar allein unter den ethischen Begriff der Kirche (s. o. S. 56).

Wenn nun aber auch unter dem Gesichtspunkt der gottesdienstlichen Darstellung die Kirche Zweck an sich ist, sofern eine Cultushandlung keiner andern als Mittel untergeordnet werden kann, so stehen doch Kirche und Reich Gottes in Wechselwirkung mit einander, und die Glieder der Kirche haben als Christen zugleich die Aufgabe des Gottesreichs zu erfüllen. Deshalb erschöpfen sich aber die Wirkungen der speci-

fisch kirchlichen Thätigkeit, die in der Verkündigung des Wortes Gottes geübt wird, nicht darin, daß nur die Gebetsgemeinschaft der Christen zu Stande kommt. Sondern so wie diese als ihren Grund den Glauben der zu Gott betenden Gemeindeglieder voraussetzt, und so wie mit dessen Entstehung zugleich auch der Beginn der sittlichen Willensrichtung der einzelnen Christen in dem Begriff der Versöhnung zusammengedacht wird, so stellen sich auch in diesen beiden Erscheinungen entscheidende Wirkungen des Wortes Gottes dar. Wo immer aber Gottes Wort verkündigt, und die ihm inhaltlich gleichartigen Sacramente verwaltet werden, da ist nach der Lehre der Reformatoren auch christliche Kirche vorhanden und dem Glauben in jenen Merkmalen wahrnehmbar. Indem sich Ritschl diese Auffassung durchaus aneignet, gilt ihm die Kirche und das in ihr gepredigte Wort Gottes als die nothwendige Voraussetzung und Vermittlung alles subjectiven Christenthums. In diesem Sinne ist der Erwerb des christlichen Heils nur in der Kirche und durch die Kirche möglich. Denn da alle göttlichen Gnadenwirkungen an dem einzelnen Menschen nur durch das verkündigte Wort Gottes hervorgebracht werden, und da gerade in diesem die Kirche ihren eigentlichen religiösen Bestand hat, so steht der Einzelne immer auch nur durch diese Vermittlung mit Christus und durch Christi Vermittlung mit Gott in Verbindung. Und deshalb tritt Ritschl für den treffenden Gedanken der Reformatoren ein, daß die Kirche die Mutter der Gläubigen ist[1].

1) Wegen dieser Lehre, in welcher Ritschl lediglich den Anschauungen der Reformatoren folgt, wird ihm der Vorwurf des Katholisirens gemacht, den er selbst (S. 484 ff. 2. A. 509 ff. 3. A. 517 ff.) bereits gebührend beleuchtet hat. Denselben Vorwurf hat schon Baur (Lehre von der Versöhnung S. 631) gegen Schleiermacher erhoben, weil auch nach dessen Ansicht in der kirchlichen Gemeinschaft „dem Einzelnen alles gegeben ist, wodurch für ihn sein religiöses Leben vermittelt werden soll". Und hierin ist ja auch Schleiermacher Ritschls Vorgänger, obgleich dieser gerade von der ihnen beiden gemeinsamen Voraussetzung aus gegen die von jenem in seiner Glaubenslehre (§ 24) vertretene Deutung des Katholicismus und des Protestantismus Einspruch erheben mußte (s. o. S. 50). Wenn man aber meint, Ritschl nähere sich der katholischen Anschauung, so übersieht man vollständig, daß nach seiner Auffassung das kirchliche Amt und das kirchliche Recht, das für den katholischen Kirchenbegriff die Grundlage ist, nur als ein sehr untergeordnetes Glied in dem gesamten Gedankenzusammenhang in Betracht kommt. Die dem Einzelnen vermittelten Gnadenwirkungen Christi hängen eben nicht innerlich, sondern nur äußerlich mit der rechtlichen Seite der Kirche zusammen. Ihr Träger ist vielmehr ausschließlich das Wort Gottes oder das Evangelium von Christus, das als durchaus göttliche Wirkungskraft, wenn auch im Munde der Menschen, die es selbstthätig verkündigen, den Wesensbestand der Kirche ausmacht. Nur als dem Complex alles dessen, was unter dem Begriff dieses

2. Also der einzelne Christ gewinnt nur im Bereich der christlichen Gemeinde den Glauben und mit diesem die Grundlage des gesamten subjectiven Christenthums. Aber die Verkündigung Christi in der Kirche ist doch nicht so sehr im ausschließlichen Sinne als der wirksame Grund der Gotteskindschaft zu verstehen, daß daneben nicht auch andere wichtige Momente gewürdigt werden müßten, durch welche thatsächlich auch die Entstehung des Glaubens bedingt ist. Zu dieser tragen eben zugleich alle möglichen ästhetischen und moralischen Motive der Erziehung bei, wie die Frömmigkeit anderer Menschen, und die Sitte und Zucht in der Familie und in der Schule. Aber vollständig wird sich allerdings die selbständige Gewißheit der Gotteskindschaft immer nur „auf den Maßstab der Lebensgestalt Christi stützen können, wie sie im Grunde aus deren Kraft entspringt" (S. 498. 2. A. 522. 3. A. 531). Deshalb ist der christliche Glaube nothwendig immer auch Glaube an Christus. Nur sind dabei die mannigfaltigsten Modificationen vorzubehalten, in denen dieser Glaube bei jedem Einzelnen seine besondere Ausprägung findet. Denn die „Verschiedenheit der Altersstufen, der Geschlechter, der Temperamente, der christlichen Confessionstypen" bedingt „eine unerschöpfliche Reihe von Arten der religiösen Schätzung Christi". Dieser Reichthum des wirklichen Lebens an allen möglichen Formen des Glaubens der Einzelnen würde aber verkannt, und dadurch die Frömmigkeit selbst vergewaltigt werden, wenn die Theologie eine exclusive theoretische Formel aufstellen wollte, um an einer solchen zu entscheiden, welche Eindrücke der Person Christi als berechtigt, zulässig oder gar unbedingt falsch gelten sollen. So fixirt Ritschl, indem er absichtlich unbestimmte Ausdrücke braucht, einen weiten Spielraum, innerhalb dessen der christliche Glaube in den verschiedenen Menschen seine empirische Gestalt gewinnt, und bewährt darin eine Umsicht und Nüchternheit, in der ihm auch manche seiner Schüler nicht gefolgt sind.

Der Glaube an Christus ist nun „der vollständige und deutliche Ausdruck für die subjective Überzeugung von der Wahrheit seiner Religion" (S. 525. 2. A. 551. 3. A. 560). „Als das Gesamtverhalten, welches der Versöhnung entspricht, umfaßt er alle die einzelnen Acte des Vorsehungsglaubens, der Geduld und Demuth, in welchen der Gnaden-

göttlichen Worts zusammengefaßt werden kann, nicht aber als einer wesentlich rechtlichen Anstalt schreibt Ritschl der Kirche die Mittelstellung zwischen dem Einzelnen und Christus zu. Damit sagt er aber nur dasselbe, was Luther lehrt, wenn er in der Erklärung des dritten Glaubensartikels den Glauben an Christus von dem heiligen Geiste abhängig macht, der durch das Evangelium in der Christenheit und auf die Christenheit seine Gnadenwirkungen ausübt.

stand erprobt wird. Dieselben sind nicht etwas neben dem Glauben an Christus, oder was blos aus ihm folgte, sondern sind die Fälle, in welchen der Glaube an Christus auf das Leben angewandt wird, welches der Glaubende in der Welt führt" (2. A. 556. 3. A. 566). Äußert sich so aber der Glaube an Christus in der gesamten religiösen Lebensführung der Christen, so ist es durch diese alle christliche Frömmigkeit in sich einschließende Auswirkung jenes Glaubens bedingt, daß auch „nicht alle Zeitmomente des christlichen Lebens durch die deutliche Erscheinung aller im Glauben enthaltenen Merkmale ausgefüllt sein" werden (2. A. 555. 3. A. 564). Denn die Äußerungen der Frömmigkeit im einzelnen Fall sind niemals unabhängig von ihren concreten Veranlassungen, die aber die Aufmerksamkeit des Gläubigen bald auf die eine, bald auf die andere christliche Vorstellung besonders hinlenken werden. In diesem Sinne spricht [1]) sich Ritschl später einmal zustimmend zu einer Erklärung aus, die Schleiermacher in seiner Glaubenslehre § 11, 3 gegen Ende gebe: „er meine nicht, als ob alles christlich fromme Bewußtsein keinen andern Inhalt haben könne, als Jesum und seine Erlösung, sondern nur, daß alle frommen Momente durch jene Erlösung geworden oder ihrer bedürftig seien. Darauf kommt auch meine Ansicht heraus. Der Herr . . . . aber will, wie die katholischen Devoten, nur und ausschließlich sich den Herrn Jesum vergegenwärtigen. Ob er es wohl thut?"

Also Ritschl macht einen sehr deutlichen Unterschied zwischen dem empirischen Glauben des Einzelnen, sowie er unter den verschiedensten zeitlichen und individuellen Bedingungen in jedem Falle, in dem er geübt wird, sich äußert, und dem theologischen Begriff des Glaubens in seiner wissenschaftlichen Ausprägung. Dieser muß vollständig sein und alle gemeinschaftlichen Merkmale des christlichen Glaubens überhaupt enthalten. Denn andernfalls wäre die wissenschaftliche Definition des Glaubens, deren es im theologischen System bedarf, lückenhaft. Und deshalb ist es in der Theologie unumgänglich nothwendig, den Glauben nicht nur als ein Verhalten zu Gott zu bestimmen, sondern auch als Glauben an Christus, als Herrschaft über die Welt und als eine Thätigkeit, die nur im Bereiche der christlichen Gemeinde möglich ist. Aber sowie der Glaube als subjective und individuell oder irgendwie sonst bestimmte Äußerung der Frömmigkeit des Einzelnen seine empirische Wirklichkeit hat, überwiegt in dem momentanen Glaubensbewußtsein des frommen Christen bald das eine, bald das andere objective

1) An W. Herrmann 5. 7. 88.

Merkmal, oder die eine oder andere Gruppe dieser Merkmale, die insgesamt den theologischen Begriff des Glaubens ausmachen. Wie also auch solche Erscheinungen christlicher Frömmigkeit vorkommen, in denen nicht direct auf Christus und sein Werk, sondern etwa blos auf Gott als unsern Vater reflectirt wird, so hat Ritschl keineswegs gemeint, daß in jedem christlich frommen Moment nothwendig immer die Gemeinde, auf die er bei der Entwicklung des objectiven Glaubensbegriffs so großes Gewicht gelegt hat, vergegenwärtigt werden müsse. Sondern er hat das eigenthümliche Recht einer Andacht ausdrücklich anerkannt, in welcher man sich Gott und Christus unmittelbar gegenübergestellt weiß, indem man ihre Gaben und Wohlthaten frommen Herzens betrachtet (3. A. 562). Nicht diese Praxis der Frömmigkeit hat er beanstandet, wenn er sich gegen die Mystik erklärte. Auch daß es im religiösen Leben Geheimnisse gebe, hat er nicht geleugnet, sondern gerade anerkannt (3. A. 573. Anm. 1), aber freilich dabei die keusche Zurückhaltung für sich wenigstens in Anspruch genommen, über solche Geheimnisse zu schweigen. Dagegen hat er einmal die Contemplation Jesu nach dem Muster des Hohenliedes verworfen, weil sie auf dem Fuße der Gleichheit zwischen Seele und Bräutigam erfolge und damit die Ehrfurcht gegen Christus als den Herrn verletze (s. Bd. 1, S. 325 ff.). Und andererseits hat er die theologische Methode bekämpft, dergemäß man aus dem durchaus berechtigten Einzelfall von Frömmigkeit, daß man sich Gott oder Christus als unmittelbar gegenwärtig vorstellt, den wissenschaftlichen Gesamtbegriff des Glaubens und der Religion überhaupt abstrahirt, ohne auf deren sonstige Äußerungsarten und Merkmale Rücksicht zu nehmen. Und hierin eben tritt wieder Ritschls Methode deutlich hervor, stets eine vollständige Gesamtanschauung der verschiedenen Erscheinungen gleicher Art zu erstreben.

3. Wie Ritschl die Anschauung des christlichen Glaubens in seiner empirischen Ausübung absichtlich nicht durch enge Formeln eingeschränkt wissen will, und wie nach seiner Ansicht die theologischen Regeln der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit des wirklichen Lebens nicht vorgreifen sollen, so äußert er sich auch über die Entstehung jenes Glaubens ganz nach denselben Grundsätzen. Ihm widerstrebt jeder Methodismus im engern und im weitern Sinn. Er belastet also die Frage nach dem Beginn der christlichen Frömmigkeit nicht durch irgend welche engherzige Theorien, wie wenn sonst oft der werdende Glaube in eine solche hineingezwängt, oder künstliche Methoden angegeben werden, die ausschließlich zum Gewinn der christlichen Überzeugung und der eignen Heilsgewißheit führen sollen. Ritschl weiß vielmehr, daß die Entstehung des Glaubens

gemäß dem Schema der Freiheit erfolgt (S. 511. 2. A. 536. 3. A. 545), er weiß, daß eben deshalb der Erwerb der Frömmigkeit nicht Menschenwerk, sondern göttliche Gabe ist, die einem jeden im Zusammenhange seiner individuellen Eigenthümlichkeit mit seinen besonderen Lebensführungen unter Gottes Leitung und Vorsehung zu Theil wird. Daher legt er auch so großes Gewicht auf die einfache Regel, die von Jesus bei Joh. 7, 17 gegeben ist. In diesem Verfahren erkennt er den einzigen praktischen Weg, auf dem jemand sich selbst von der Wahrheit der christlichen Religion überführen kann. Übrigens betont er nur, daß aller Glaube, ob sich nun der werdende Christ dieses Zusammenhangs bewußt ist oder nicht, durch Anregungen hervorgerufen wird, die von der christlichen Gemeinde als der Trägerin der christlichen Verkündigung ausgehen. Wie diese Einflüsse im einzelnen Falle wirken, „entzieht sich ebenso aller Beobachtung, wie die Entwicklung des individuellen Geisteslebens überhaupt" (S. 535. 2. A. 563. 3. A. 573). Also können darüber auch keine allgemeinen Regeln aufgestellt werden. Deshalb weist Ritschl vielmehr nur auf gewisse Hauptformen hin, in denen die Entstehung des Glaubenslebens der Einzelnen unter verschiedenen Bedingungen verläuft. Denn theils haben die Menschen, die gläubig werden, bisher im Laster gelebt oder einer widerchristlichen Überzeugung angehangen, weil die christliche Erziehung, die sie erfahren hatten, ohne Erfolg war. In diesen Fällen werden sie normaler Weise durch eine acute Bekehrung zum Glauben gelangen. Und bei einem solchen Anfang des christlichen Lebens wird der Glaube an Christus, zu dem jemand durchdringt, allerdings im vollen Umfang seiner Merkmale anschaulich sein. Ähnlich hat man sich im Sinne Ritschls den von ihm selbst nicht ausdrücklich berücksichtigten Fall zu denken, daß jemand von einer andern Religion zum Christenthum übergeht. Dagegen im Zusammenhang des kirchlichen Lebens ist vielmehr die christliche Erziehung die regelmäßige Form, in welcher die Einzelnen zum Glauben an Christus geführt werden. Dann aber ist „nicht zu erwarten, daß derselbe in seiner bestimmten Eigenthümlichkeit, in der Gesamtheit seiner Merkmale eher hervorgerufen wird, als die Wirkungen der Gnade Gottes im Gebiet der sittlichen Zucht und Leitung" (2. A. 555. 3. A. 565). Daß aber der Glaube in seinem gesamten Umfange zu Stande komme, darauf kann die Erziehung nur indirect einwirken. Denn der Glaube an Christus kann nur im reifern Lebensalter erwartet werden. Er ist etwas sehr ernsthaftes, die Liebe zum Heiland dagegen, zu der in pietistischen Kreisen die Kinder angeleitet werden, ist Spiel, da sie sonst dem Kinde nicht zugänglich sein würde. Die sittliche Er-

ziehung aber, die auch am unmündigen Lebensalter ein ernstes Geschäft ist, wird schwerlich durch einen spielerischen Gedanken dem Kinde in richtiger Weise eingeprägt werden (2. A. 556. A. 3. 566).

Daß nun überhaupt der Glaube entsteht, ist immer die Wirkung der göttlichen Gnade, die in den Begriffen der Rechtfertigung, Versöhnung und Adoption zum Kinde Gottes beschrieben wird. Gleichbedeutend mit diesen ist der Begriff der Wiedergeburt, wie ihn denn auch Melanchthon in der Apologie in diesem Sinne gefaßt hat. Wenn dagegen die Wiedergeburt der Rechtfertigung übergeordnet wird, so liegt darin eine Annäherung an die katholische Lehre von der Justification vor, in der die entscheidende Vorstellung von der Eingießung der Liebe zu Gott materialistischer Art ist. Denn mit diesem Gedanken ist die auch von manchen evangelischen Theologen vertretene Auffassung gleichartig, daß die Wiedergeburt eine stoffliche Veränderung sei, sofern „durch das Wort Gottes in dem Menschen ein übernatürlicher und quantitativ übermächtiger Trieb angeregt" werden soll, „welcher im Allgemeinen Gott zu gefallen und im Besondern alles gute erstrebt, und deshalb den bisherigen Antrieben zur Sünde entgegenwirkt" (S. 533. 2. A. 561. 3. A. 570). Und diese stoffliche Veränderung des Menschen wird nun in der pietistischen Auffassung als eine Voraussetzung der Rechtfertigung ausgegeben. Dann aber wird diese unrichtiger Weise im Sinne eines analytischen Urtheils über eine für Gott bereits werthvolle Qualität des Menschen angesehen, und demgemäß die Wiedergeburt der Rechtfertigung übergeordnet (s. o. S. 206).

Solche Anschauungen pflegen jedoch durch eine gleichfalls materialistische Auffassung vom heiligen Geiste bedingt zu sein. Dieser ist aber weder eine unwiderstehliche Naturkraft, noch wird im Neuen Testament von ihm blos der Beginn des neuen religiösen Lebens hergeleitet. Er ist vielmehr die Erkenntnis, die Gott selbst von sich hat, und die zugleich der christlichen Gemeinde durch die vollendete Offenbarung Gottes zu Theil geworden ist. Denn die Gemeinde hat „diejenige Erkenntnis von Gott und seinem Rathschluß mit den Menschen in der Welt, welche mit der Selbsterkenntnis Gottes übereinstimmt" (3. A. 571 f.). Insofern ist der heilige Geist die Kraft Gottes, welche die Gemeinde befähigt, seine Offenbarung als Vater durch seinen Sohn sich anzueignen. Und als der heilige Geist der Gemeinde des Gottesreiches wirkt er auf deren einzelne Glieder nicht in mechanischer Weise, sondern nach den Gesetzen der Freiheit. Aber im Verhältnis zum heiligen Geist darf sich der Einzelne nicht von allen anderen Christen isoliren. Sondern der heilige Geist pflegt „allerwege

den christlichen Gemeinsinn, in Selbstbeurtheilung und in Handeln, in Schmerz um das verderbliche Treiben der Parteisüchtigen, in Zurückhaltung oder auch in Freilassung des berechtigten Zornes über sie, und zugleich in der Scheu zu ihrer Verstockung beizutragen" (1. A. 573).

4. Ritschls antipietistische Auffassung vom heiligen Geiste und von der durch diesen gewirkten Wiedergeburt stimmt völlig mit seiner Ansicht von der Rechtfertigung überein, wonach diese vielmehr das synthetische Urtheil Gottes bedeutet, daß ihm die Glieder der Gemeinde Christi trotz ihrer Sünde angenehm sind (s. o. S. 206). Und diese in Christus offenbare Gnadenabsicht Gottes ist selbst der in dem gepredigten Worte wirksame Grund, der den Glauben der einzelnen Christen in ihrer Wiedergeburt hervorruft. Der Glaube hat aber bei der Rechtfertigung ausschließlich die Bedeutung, daß er jene Gnade sich aneignet, sich ihrer getröstet, und nur im Bewußtsein dieser unverdienten Gnade vor Gottes Urtheil zu bestehen hofft. Er ist dabei nicht eine Selbstthätigkeit eigenen Inhalts (S. 512. 2. A. 537. 3. A. 546), von deren Vorhandensein erst das rechtfertigende Urtheil Gottes abhängig wäre. So tritt Ritschl durchaus für die von der paulinischen Auffassung abhängige Combination der Reformatoren ein, daß allein die sündenvergebende Gnade Gottes in Christo, aber nicht ein Menschenwerk, auch nicht der Glaube selbst in dem Sinne einer menschlichen Leistung, das Princip der Geltung des Menschen vor Gott und der zureichende Grund der Seligkeit ist. In diesem Zusammenhange bleibt die Rücksicht auf alles sittliche Handeln der Menschen noch völlig außer Betracht. Die katholische Justificationslehre verfolgt allerdings den Zweck, zu erklären, wie Sünder durch die Gnade Gottes zur Leistung eigner guter Werke befähigt werden. Der evangelische Gedanke von der Rechtfertigung ist dagegen lediglich durch die Zweckvorstellung beherrscht, daß die Sünder, noch ganz abgesehen von ihren Fortschritten im sittlich guten Handeln, allein der Gnade Gottes ihre Seligkeit verdanken.

Daß aber dieses Ziel der Rechtfertigung schon bald wieder, vornehmlich im Pietismus, aus den Augen verloren, und statt dessen die Absicht auf gute Werke in die Rechtfertigungslehre eingemischt ist, dafür erkennt Ritschl den Grund darin, daß das ewige Leben ausschließlich als jenseitiges und inhaltlich nur als das Schauen Gottes bestimmt worden ist. Aber im Neuen Testament wird außer dem Schauen Gottes auch die Ausübung einer Königsherrschaft als Inhalt des ewigen Lebens angegeben. Und diesen Gedanken hat auch Luther in seiner Lehre von der christlichen Freiheit vertreten.

Zugleich wird im Neuen Testament das ewige Leben nicht nur in der Form der Hoffnung ins Jenseits verlegt, sondern schon in der *gegenwärtigen Erfahrung* der *Freude*, der *Seligkeit* und des Gefühls der *Erhabenheit* nachgewiesen. Insofern leitet es Paulus auch einmal (Röm. 8, 10) direct von der Rechtfertigung ab. Solches ewiges Leben schon im Diesseits gewährt dem Christen aber die wirkliche Gemeinschaft mit Gott, die ihm als der Ertrag des Werkes Christi durch die Rechtfertigung zu Theil wird. Sie ist der Gemeinschaft Christi mit Gott gleichartig und ihr nachgebildet. In ihr weiß sich der Mensch als Gottes Kind und Gott als seinen Vater, auf den er in allen Lagen des Lebens vertraut. Darin eben erfährt er den *Frieden mit Gott*. Aus diesem entspringt aber insbesondere eine *Macht des Christen über die Welt*, die ihr Vorbild an der von Christus ausgeübten königlichen Weltherrschaft hat. Denn wie Christus durch seine vollkommene Geduld im Leiden und im Tode die Welt besiegt und überwunden hat, so kehrt sich auch für den Christen in der *Übung des Gottvertrauens und der Geduld das Urtheil über alle Übel* um. „Was nach der gewöhnlichen Ansicht Hemmung der Freiheit ist und sich durch die Erregung des Gefühls der Unlust als solche erweist, wird durch die Freude, welche aus dem Frieden mit Gott entspringt, durch diesen Ausdruck des harmonischen Lebensgefühls, auf den gerade entgegengesetzten Werth der zweckmäßigen Mittel der geistigen Freiheit beurtheilt" (S. 443. 2. A. 468. 3. A. 476). Denn denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Guten dienen. So gilt auch der *Tod* in der christlichen Weltanschauung *nicht mehr als das höchste Übel*, und für den Versöhnten giebt es *keine Todesfurcht* mehr. Denn da sie durch die Gewißheit des ewigen Lebens vielmehr ausgeschlossen wird, so ist auch der Tod für den Christen nur „der Übergang zu *der* Stufe des ewigen Lebens mit Gott, in welcher wir von der Last der Vergänglichkeit befreit werden"[1]) (S. 316 f. 2. A. 335. 3. A. 342).

Die *Gotteskindschaft*, in der der Christ die bestimmungsmäßige

1) Dem Ingenium des Kirchenraths *Lemme* in Heidelberg ist die Entdeckung vorbehalten gewesen (Reichsbote 1895. Nr. 22; vgl. Christliche Welt 1895. S. 118. 161 f.), daß Ritschl „ein persönliches Fortleben nach dem Tode geleugnet" habe. Diese Leistung, die dem hitzigen Polemiker passirt ist, während man sie einem akademischen Theologen doch auch in einer schwachen Stunde nicht hätte zutrauen sollen, merke ich lediglich der Curiosität halber hier an. Denn einer Widerlegung bedarf sie für die aufmerksamen Leser dieses Buches nicht. Immerhin ist sie geeignet, die Zweifel zu verstärken, die jener Herr schon längst bei vielen zu erwecken verstanden hat, ob man ihn und seine polemischen Thaten überhaupt noch ernst nehmen kann.

Gemeinschaft mit Gott, die geistige Herrschaft über die Welt und seine eigne Seligkeit erlebt, ist wegen dieses ihres Inhalts in erster Linie eine religiöse Erfahrung. Insofern wird sie geübt in dem Gottvertrauen, der Demuth, der Geduld und dem Gebet als dem Ausdruck des Danks und der Ergebung in Gottes Willen, dem die an Gott zu richtenden Bitten untergeordnet sind. In diesen Functionen der Gotteskindschaft ist der Christ selbstthätig. Er erkennt aber in ihnen gerade seine Abhängigkeit von Gott durch die That an. So sind sie der directe Ertrag seiner Rechtfertigung und Versöhnung in der christlichen Gemeinde, und diese Wirkungen Gottes erreichen ihren Zweck in der Bewirkung jener Seligkeit. Deshalb kann auch die eigne Heilsgewißheit des Christen nicht durch Methoden gewonnen werden, in denen es auf einen logischen Schluß oder auf das Bewußtsein von dem Zeitpunkt und den regelrechten Umständen der Wiedergeburt ankommt. Sondern man erfährt „in der christlichen Gemeinde die Gewißheit der Begnadigung dadurch, daß man das Vertrauen des Kindes zu Gott als dem liebenden Vater übt, und daß man in Demuth und Geduld in seine anregenden wie seine einschränkenden Fügungen eingeht. Mag man auch in diesen Leistungen an sich selbst noch so viele Mängel wahrnehmen, so kommt bei der Bekämpfung derselben uns immer zu Gute, daß wir uns in dem durch Christus eröffneten Gebiete der Gnade Gottes bewegen" (3. A. 618; vgl. 1. A. 581 f. 2. A. 608). „Es giebt keine andere Art, sich von seiner Versöhnung mit Gott durch Christus zu überführen, als daß man die Versöhnung erlebt in dem activen Vertrauen auf Gottes Vorsehung, in der geduldigen Ergebung in die von Gott verhängten Leiden als die Mittel der Erprobung und Läuterung, in dem demüthigen Lauschen auf den Zusammenhang seiner Fügung unseres Schicksals, in dem Muthe der Unabhängigkeit von den menschlichen Vorurtheilen, gerade auch sofern sie die Religion regeln sollen, endlich in dem täglichen Gebete um die Sündenvergebung unter der Bedingung, daß man durch die Übung der Versöhnlichkeit seine Stellung in der Gemeinde Gottes bewährt" (S. 580. 2. A. 607. 3. A. 616 f.).

5. Wenn die Rechtfertigung lediglich den Zweck hat, die Seligkeit der Menschen zu begründen, so ist es damit ausgeschlossen, daß die guten Werke der Menschen, als menschliche Leistungen gedacht, irgend welchen Einfluß auf den Gewinn des ewigen Lebens haben. Denn dieses ist lediglich eine durch Gottes Gnade gewirkte Gabe. Aber sofern gute Werke doch auch als wirklich gut im Sinne der christlichen Sittlichkeit vorgestellt werden können und müssen, sind sie der Ausdruck einer Gesinnung und Lebensrichtung, die aufs engste verwandt

ist mit der *religiösen Gemeinschaft* des Christen mit Gott und mit der durch diese bedingten *weltbeherrschenden Freiheit*. Denn auch in dem sittlichen Handeln, so wie es im Christenthum durch das Motiv der allgemeinen Nächstenliebe geleitet wird, indem dabei jede Form der Selbstsucht ausgeschlossen ist, übt der Christ eine *Freiheit über die Welt*, die seiner religiösen Freiheit durchaus gleichartig ist. Der Grund für diese Übereinstimmung ist ein doppelter. Einmal werden die beiden Reihen des christlichen Lebens, die religiöse und die sittliche Handlungsweise, durch *dieselbe leitende Idee* des überweltlichen und hülfreichen *Gottes* bestimmt. Ferner ist das *Reich Gottes* als der Endzweck, der das sittliche Handeln des Christen beherrscht, ebenso *überweltlich*, wie die Herrschaftsstellung, die der Gerechtfertigte im Glauben der Welt gegenüber einnimmt. Denn der Gedanke des Reiches Gottes, das in der gegenseitigen Liebesübung aller Menschen zu Stande kommen soll, greift über alle natürlichen und particularen Motive des sittlichen Handelns hinaus, da diese ihm sämtlich untergeordnet sind. In solcher Unabhängigkeit von allen beschränkten irdischen Interessen ist aber die *denkbar höchste Stufe der Freiheit anschaulich*. Und diese tritt andererseits darin zu Tage, daß es im Christenthum auf eine *freie Erkenntnis des Sittengesetzes* ankommt, durch welche alles gute Handeln bestimmt wird. Denn das Gesetz der Nächstenliebe fordert in erster Linie nicht Handlungen, sondern *Gesinnungen*, und deshalb kann es überhaupt nicht wie ein Rechtsgesetz in der *statutarischen Form* einer Menge von einzelnen Geboten entfaltet werden. Vielmehr wird das Sittengesetz auf das concrete Leben in der Welt und in der menschlichen Gemeinschaft richtig nur angewendet, indem aus ihm die bestimmten *Pflichturtheile* abgeleitet werden, welche in jedem einzelnen Falle über die Nothwendigkeit des Guthandelns entscheiden. Ist so aber die Freiheit des christlichen Handelns nachgewiesen, so entspricht auch dem Sittengesetz, durch welches dieses bestimmt wird, eine *autonome Sittlichkeit*. Denn wenn auch das christliche Sittengesetz durch *göttliche Auctorität* begründet ist, so fehlt ihm doch das Merkmal der Heteronomie, „da ihm der statutarische Charakter abgeht, an welchem dieses Merkmal hängt, und da es alle egoistischen Rücksichten auf Lust und Lohn ausschließt“ (S. 462. 2. A. 487. 3. A. 495). Daher können denn auch die guten Werke im Christenthum nicht nach dem Maßstab von Verdienst und Lohn als Ursachen oder Nebenursachen des ewigen Lebens in Betracht kommen. Wohl aber sind sie, da die Gesinnung, aus der sie hervorgehen, in den Umfang des ewigen Lebens selbst hineinfällt, *theils Erscheinungen, theils Mittel und Organe des*

ewigen Lebens selbst. Insofern bedingen sich das sittliche Handeln im Christenthum und das aus der Rechtfertigung herrührende direct religiöse Selbstgefühl des Christen als gleichartige Größen gegenseitig.

Bei der Annahme einer solchen Wechselwirkung zwischen den religiösen und den sittlichen Functionen im Christenthum läßt es aber Ritschl bewenden. Er findet, daß beide, so eng zusammengehörig und nahe verwandt sie sind, sich doch nicht völlig auf einander reduciren lassen. Denn das sittliche Handeln im Christenthum läßt sich nun einmal nicht, ohne daß selbständige Mittelglieder dabei nothwendig werden, aus dem Glauben als der religiösen Qualität des Christen ableiten. Daß der Glaube durch die Liebe wirksam sei, kann nämlich nicht im Sinne der einfachen logischen Folgerung oder der mechanischen Nothwendigkeit behauptet werden. Einmal zeigt ja schon die Erfahrung, daß mit hervorragendem Versöhnungsglauben sehr wohl ein deutlicher Mangel an Nächstenliebe verbunden sein kann. Namentlich aber tritt die Liebe stets in besonderen Entschlüssen auf, die nicht schon unmittelbar im Versöhnungsglauben selbst gefaßt sind. Also der Glaube und die mit ihm gesetzte Richtung des Willens auf das Gute wirkt nicht etwa wie eine blinde Naturkraft, deren mechanische Folge die sittlichen Handlungen wären. Sondern die Liebe ist mit dem Glauben lediglich durch eine ethische Nothwendigkeit verbunden. Dann aber ist sie als allgemeine Gesinnung zwar mit dem Glauben zugleich gesetzt. Die einzelnen sittlichen Leistungen indessen sind dadurch nur erst potenziell begründet. Daß sie jedoch in jedem einzelnen Falle einer Pflicht auch actuell wirklich werden, dazu müssen stets wieder neue Entschlüsse gefaßt werden, in deren Durchführung sich der sittliche Wille selbst aufrecht erhält. Ebenso wird auch mit der allgemeinen Gewißheit der Versöhnung oder dem allgemeinen Vorsatz der Bekehrung noch keine besondere Untugend ausgerottet. Sondern „die Ausscheidung der bösen Neigungen erfolgt thatsächlich immer nur durch die Ausbildung entgegengesetzter guter Neigungen" (S. 493. 2. A. 517. 3. A. 526). Diese Leistung kann aber nicht gelingen, wenn nicht die gute Charakterbildung als Ganzes unternommen wird. Denn auch die sittliche Eigenthümlichkeit des Christen ist nicht ein Conglomerat von vielen einzelnen guten Handlungen, sondern als immer im Werden und Wachsen begriffene Größe besteht sie in der zusammenhängenden Entwicklung des guten Charakters. Wenn diese aber sich nothwendig als ein einheitliches Ganzes darstellen soll, so bedarf es dazu nicht einer Menge gegen einander gleichgültiger sittlicher Leistungen, sondern der Concentration alles sittlichen Handelns in dem Gedanken eines einheitlichen Lebens-

werks, wie es in der Erfüllung eines sittlichen Berufs thatsächlich zu Stande kommt. Denn der Beruf ist für den Einzelnen das Rückgrat seiner gesamten Sittlichkeit, und die Analogie mit dem Beruf bestimmt auch die Pflichturtheile, durch welche Liebeserweisungen, die nicht in den Bereich des eigentlichen Berufes fallen, als sittlich nothwendig erkannt werden.

So ergiebt sich die Besonderheit des sittlichen Lebens neben dem rein religiösen Leben des Glaubens. Dieses zielt auf die Seligkeit oder die geistige Freiheit des Einzelnen ab, jenes auf die umfangreichste sittliche Gemeinschaft der Menschen. Das Christenthum hat also einen doppelten Zweck, einmal die Sündenvergebung oder die Rechtfertigung des Einzelnen, die nur jeden Christen für sich angeht, und bei der die sittliche Wechselwirkung zwischen den Gläubigen direct gar nicht in Betracht kommt (S. 92. 2. A. 102. 3. A. 103 f.), und andererseits eben diese sittliche Wechselwirkung, deren Gesamterscheinung in dem Begriff des Reiches Gottes angeschaut wird. Zugleich mit dem Glauben, der sich die Gnadenwirkungen Gottes aneignet, wird nun durch die Versöhnung in dem Menschen die Richtung seines Willens auf den Zweck des Gottesreiches angeregt. Aber die Liebe gegen die Menschen, auf die es unter diesem Gesichtspunkt ankommt, folgt doch nur deshalb aus der Versöhnung, weil derselbe Gott, dessen Gnade die Gotteskindschaft im Glauben bewirkt, zugleich die Vereinigung der Menschen im Reiche Gottes gewollt hat, und den Antrieb zu dessen Verwirklichung verleiht. Die Einheit des Christenthums beruht also lediglich auf der Identität des Gottesgedankens, auf der gleichartigen Wirkung des religiösen Glaubens und des sittlichen Handelns auf die Seele des Christen, der in beiden seine geistige Freiheit erlebt, und auf der Wechselwirkung zwischen dem Glauben und der Liebe desselben christlichen Subjects. Abgesehen von diesen Momenten von Übereinstimmung sind die beiden Reihen des christlichen Lebens verschiedenartig, und insofern gleichen sie sich nur in jenem „subjectiven Erfolge aus, daß man selig ist in der Erfahrung, daß uns alle Dinge zum Guten dienen, und daß man selig ist in dem Thun des Guten“ (S. 458. 2. A. 483. 3. A. 491), durch das wir in der Gemeinschaft mit allen anderen stehen, die dieselbe Seligkeit erfahren.

6. Diese Ausführungen über den Unterschied der religiösen und der sittlichen Seite des Christenthums sind der Grund dafür, daß Ritschl schon im Anfang des dritten Bandes das Christenthum nicht mit einem Kreise, sondern mit einer Ellipse, die durch zwei Brennpunkte

beherrscht ist, hat verglichen wissen wollen (S. 6. 2. u. 3. A. 11). Er hat sich durch die systematische Consequenz nicht dazu verleiten lassen, einen formal einheitlichen Hauptgedanken festzustellen, aus dem alle andern Gedanken sich mit logischer oder mechanischer Folgerichtigkeit von selbst ergeben, der aber dem thatsächlichen Unterschiede der religiösen und der sittlichen Bethätigungsweise nicht voll gerecht geworden wäre. Auch der Begriff des Reiches Gottes ist nicht ein solcher Grundgedanke. Denn wenn auch gewisse Wendungen in den späteren Auflagen des „Unterrichts in der christlichen Religion" diesen Schein zu erwecken vielleicht geeignet sind, so steht dem doch die Thatsache gegenüber, daß einmal das Reich Gottes als der Complex alles sittlich guten Handelns und die Kirche als die religiöse Gemeinschaft des christlichen Cultus von Ritschl stets als verschiedenartige Größen betrachtet sind, und daß ferner in sämtlichen Auflagen des dritten Bandes die doppelte Zweckbestimmung des Christenthums behauptet wird. Allerdings ist es eine andere Frage, die hier nicht zu erörtern ist, ob nicht doch die Auffassung Ritschls, daß das Christenthum einerseits die Freiheit der Kinder Gottes als Selbstzweck jedes einzelnen, und andererseits das Reich Gottes als gemeinsamen Endzweck aller begründe (S. 8. 2. u. 3. A. 13), ohne daß dabei die Fehler begangen würden, die Ritschl absichtlich und glücklich vermieden hat, auf eine einheitliche Formel reducirt werden kann. Wenn aber Ritschl selbst sich diese Aufgabe weder gestellt hat noch hat stellen wollen, so liegt der Grund dafür allein darin, daß er die in dem wirklichen Leben thatsächlich vorliegenden Unterschiede der sittlichen und der religiösen Bethätigungsweise der Theorie zu Liebe nicht hat nivelliren oder harmonisiren wollen.

Aus derselben berechtigten Scheu vor einer künstlichen Harmonistik erklärt es sich endlich auch, daß Ritschl gar nicht den Versuch unternommen hat, die religiöse Weltanschauung des Christenthums als solche mit den Ergebnissen der wissenschaftlichen Naturbetrachtung im Einzelnen auszugleichen. Er hat auch gar nicht den Anspruch erhoben, den Streit zwischen Glauben und Wissen schlichten zu wollen, sondern er hat nur behauptet, daß die Aussicht auf diesen Erfolg eröffnet werde, wenn man auf das apokryphe religiöse Interesse achte, durch welches die Versuche, eine wissenschaftliche Weltanschauung im Ganzen zu entwerfen, stets mit beeinflußt seien (S. 543 ff. 2. A. 571 ff. 3. A. 581 ff.; vgl. Fides implicita S. 81 ff.). Er selbst dagegen tritt lediglich für die religiöse Weltanschauung ein, deren „teleologischen und im Einzelnen auch wunderhaften" Charakter er durchaus anerkannte. Er hält es indessen für eine Selbsttäuschung, wenn man

meine, die wissenschaftliche Weltanschauung komme ohne den Gedanken des Zwecks und ohne Annahme von Wundern aus. Aber auch die Wunder werden in jedem Falle durch Werthurtheile und nicht durch theoretische Urtheile festgestellt. Und deshalb kommt es darauf an, daß jeder an sich selbst Wunder erlebe, statt daß man den überlieferten Wunderberichten eine religiös gleichgültige fides historica zuwende. Denn das Wunder im religiösen Sinne bedeutet „die Erfahrung besonderer Gnadenhülfe Gottes", aber „weder einen widernatürlichen Vorgang noch eine Durchbrechung der Naturgesetze durch göttliche Willkür"[1]. Mit dieser Auffassung vergleiche man die Ausführungen über die Wiedergeburt und den heiligen Geist (s. o. S. 228). Wie Ritschl in den Erörterungen hierüber jeder magischen Betrachtungsweise entgegentritt, so hat er überhaupt das magische Element aus der Deutung der christlichen Religion ausgeschlossen. Seine ganze Theologie ist vielmehr ausschließlich durch den Grundsatz beherrscht, daß alle theoretischen Aussagen der Dogmatik sich als richtig nur erproben lassen, wenn ihr Inhalt als wirkliches Erlebnis der frommen Erfahrung verständlich gemacht werden kann und sich als geeignet erweist, die christliche und kirchliche Praxis zu befruchten.

Kapitel XVI.

Die Anfänge der „Ritschlschen Schule".

1874—1877.

Von den Wirkungen, welche „der christlichen Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" bisher beschieden sind, können wir jetzt nach mehr als 20 Jahren einen guten Theil übersehen. Als das Werk aber im Jahre 1874 vollständig erschienen war, erkannten die seinem Verfasser nahestehenden Fachgenossen nicht nur, daß ihre durch den ersten Band erweckten Erwartungen sich vollauf erfüllt hatten, sondern es war manchen von ihnen auch bereits klar, daß die Leistung Ritschls einen Wendepunkt in der Geschichte der protestantischen Theologie bedeute. Von den privaten Kundgebungen über das abgeschlossene Werk seien zunächst diejenigen

1) Vgl. Unterricht in der christlichen Religion § 17 c.

mitgetheilt, welche Ritschl selbst am meisten zu Herzen sprachen. So meinte Steinmeyer [1]), Ritschl könne „es getrost der Zukunft anheim stellen, ob das Buch nicht mehr und mehr als ein Werk ersten Ranges anerkannt werden und als solches Geltung behalten wird. Meines bescheidenen Erachtens hat es mindestens die Bedeutung von Rothes Ethik und von Hofmanns biblischen Arbeiten. Steht es hinter den letzteren an Genialität und Geistreichigkeit zurück: so wird jeder gerechte Beurtheiler demselben den Vorzug der Gründlichkeit und der Gediegenheit zuerkennen. Für mein persönliches Bedürfnis ist der Glanzpunkt der zweite Theil. Nicht, daß ich den ersten und dritten nicht zu würdigen verstände; aber von Anfang meiner Beschäftigung mit der Theologie waren mir biblische Studien die Hauptsache . . . ." Eduard Reuß schrieb [2]): „Wenn doch ein früheres Jahrhundert mit solchem historischen Forschungsgeiste und einem so ungetrübten Blicke Theologie getrieben hätte, wie ganz anders hätte sich die Entwicklung der Kirche vollziehen können. Unser Jahrhundert hätte die Aufgabe nicht gehabt, jetzt erst Bausteine zu einem soliden Fundamente der Wissenschaft zu bearbeiten, nachdem man solche Eile gehabt hatte, das Gebäude gleich als fertig aufzuschlagen, mit der Aussicht, daß es wieder allmählich abbröckeln müßte." Geradezu begeistert sprach sich Sepp [3]) in Leiden aus: „Ehre und Dank dem Theologen, der eins der Dogmen, oder lieber gesagt, das Dogma des Christenthums so in alle Tiefe und Reichthum entwickelt hat. Sie mögen es mir auf mein ehrliches Wort glauben, daß ich aus unserer Lebzeit kein Buch kenne, das so durch und durch wissenschaftlich, so erbaulich ist, erbaulich in dem besten Sinne des Worts. Denn die ganze Fülle der christlichen Wahrheit und des christlichen Lebens ist uns vor Augen gestellt . . . . mit Meisters Hand. Ihre lehrreiche Schrift leistet nicht nur dem Dogma selbst, sondern dem ganzen Inhalt des Christenthums den wichtigsten Dienst. Nicht nur ein Lehrbuch, nein ein Lesebuch, ein Brevier haben Sie den Theologen in die Hände gegeben." In demselben Sinne äußert sich Hermann Schultz [4]): „Ich habe die feste Überzeugung, daß die Zukunft der deutschen dogmatischen Arbeit und damit auch großentheils der kirchlichen Entwicklung wesentlich davon abhängen wird, ob eine genügende Anzahl von Theologen aufrichtig und begabt genug sein werden, sich dessen zu bemächtigen, was Sie geben, und es fruchtbar zu machen. Ich meine damit auch in großem Umfange die

1) Steinmeyer an R. 12. 9. 74.
2) Reuß an R. 1. 10. 74.
3) Sepp an R. 26. 9. 74.
4) Schultz an R. 5. 11. 74.

Resultate selbst, die Sie gewinnen, und die mir meistentheils unumstößlich erscheinen, — ausnahmslos aber den Grad von Gewissenhaftigkeit und Geistesarbeit, der aus Ihrem Werke uns entgegentritt, und dessen Gleichen diese Generation noch nicht gesehen hat. Sie werden solche Worte von mir aufnehmen, wie sie gemeint sind, — und es mir nicht verargen, wenn ich hinzufüge, daß die Lectüre Ihres Buches einen eminent erbaulichen Eindruck auf mich gemacht hat, gerade weil es nicht erbaulich sein will." Diestel [1]) erklärte: „Du hast mir eine Fundamentirung meiner christlichen Anschauung gegeben, die ich bisher nicht ohne Empfindung dieses Mangels vermißt habe. Die Folge ist, daß die Aussicht, nach Jahr und Tag allmonatlich predigen zu müssen, nicht nur jede Unbehaglichkeit verloren hat, sondern es wird mir auch eine Freude sein, die neu gewonnene Einsicht praktisch zu erproben. Sehr wahrscheinlich wird Deine Anschauung auf gar viele erlösend wirken Du hast nämlich das eigenthümliche religiöse Zeitbedürfnis in der Wurzel getroffen — und befriedigt, trotzdem daß Du Dich um jenes scheinbar nicht im Geringsten bekümmert hast. Deine ganz eigenthümliche Stellung bewährt sich als das Gegentheil einer Sonderlingsansicht darin, daß Du eine außerordentlich feine und tiefe Anempfindung an das religiöse Pulsiren in seinen gesundesten Gestalten verwirklicht hast. Daß Correctur und Neubildung religiöser Begriffe noch dabei abfällt, ist und bleibt doch nur etwas untergeordnetes; es ist mehr Folge, als Hauptsache. Ein ganzes Nest von Columbuseiern liegt in Deinen Darlegungen — so nebenher z. B. eine ganz neue Erkenntnistheorie." Aber Diestel beschränkte sich nicht nur auf Äußerungen seiner Anerkennung und seines Beifalls. Er hielt auch mit seiner Voraussicht, wie das Buch auf andere vermuthlich wirken werde, nicht zurück. So fährt er fort: „Dein Licht wird sich in vielen Geistern, natürlich verschieden, brechen: für jeden ists ein Leitstern: aber in den Brechungsweisen wirst Du dich sehr häufig nicht wiedererkennen, mindestens wirst Du wahrnehmen, daß Momente, die nach Deiner Taxation sehr untergeordnet sind, anderen durchaus central erscheinen, und umgekehrt. Wenn ich Deine mündlichen und brieflichen Äußerungen zusammenfasse, so ist Deine eigne Schätzung des Werkes dem objectiven Werthe fast ganz adäquat. Allein in Beziehung auf Wie? und Wo? werden andere anders urtheilen, als Du, und da bitte ich dich dringend: laß Dich davon in keiner Weise irritiren, wenn man in verschiedenen Zungen Dein Werk preist und noch mehr sich zu eigen macht! Hättest Du nur ein Meisterstück scharfsinniger Forschung gegeben, so könntest Du Deine Tadler und

1) Diestel an R. 26. 10. 74.

Lober corrigiren. Nun aber ist Deine Darlegung auch genial — und in genialen Werken liegt eine dem Autor selbst unbewußte Fülle von Wahrheit. Schon Deine der hergebrachten dogmatischen Terminologie stark abgewandte Darstellungsweise macht Dich für viele Geister zum γλωσσολαλῶν; und die γλωσσόλαλοι müssen sich eben προφῆται mannigfacher Art gefallen lassen." Ganz dieselbe Bitte hatte schon etwas früher Karl Sell [1]) am Schluß seines warmen Dankschreibens an Ritschl gerichtet: „Nehmen Sie's der Zunft nicht übel, wenn sie Sie gräulich misversteht oder nicht versteht, denn wirklich, so musterhaft klar und einheitlich Ihre Begriffsbildung im Zusammenhang Ihrer geistigen Organisation ist, es ist nicht leicht, wenn man nur an Apologetisches für das deutsche Volk gewöhnt ist, diesen comprimirten Kraftstil zu verdauen und in eigenen Gedankenstoff umzusetzen."

Diestels Äußerungen erwiderte Ritschl [2]), indem er zunächst hervorhob, daß sie ihm bezeugten, „wie direct unsere non sine numine zu Stande gekommene geistige Gemeinschaft durch meine Arbeiten verstärkt worden ist. Wir haben uns theologisch und persönlich — denn wir sind nun einmal theologische Personen — so in einander eingelebt, daß ich es zu rühmen pflege, wir verständen uns gegenseitig, auch wenn Einer erst den Vordersatz ausgesprochen hätte. Und deshalb erstrebe ich nichts mehr, als mich selbst in Deinem Spiegel oder vielmehr in Dir als Spiegel zu erkennen. Nicht als ob ich von Dir Schmeichelei erwarte, sondern weil ich auch darauf rechne, von Dir berichtigt zu werden. Wenn ich nun aber von Dir die Versicherung empfange, Dir die Obliegenheit des Predigens erleichtert zu haben, so darf ich wohl annehmen, über jede mögliche Absicht hinaus meine Schuldigkeit gethan zu haben; dies aber empfinde ich mit der Genugthuung, welche sich von der Eitelkeit wenigstens für mich deutlich unterscheidet. Was Du weiter über die mögliche Verschiedenheit des Verständnisses meiner Sache gesagt hast, will ich mir merken, obgleich Du mir überlassen hast, auch daran zu denken, daß ich gehässig und geflissentlich misdeutet werden werde. Dabei wird mich dann freilich der Umstand trösten, daß mir wieder Hermann Schultz bezeugt hat, daß der dritte Band einen »eminent erbaulichen Eindruck« mache; denn wenn das die specifisch Gläubigen übersehen werden, so richten sie sich selbst; ich aber bin in der Hinsicht gerechtfertigt, als ich mir keiner Absicht auf diesen Erfolg bewußt bin, also ohnedies vermocht habe, der Sache selbst ihre Bahn zu öffnen und sie in ihrer Art wirken zu lassen." An Schultz

1) Sell an R. 8. 9. 74.
2) An Diestel 11. 11. 74.

selbst schrieb Ritschl[1]) folgendermaßen: „Ich glaube nicht gegen die Bescheidenheit zu verstoßen, indem ich Ihre Zustimmung in dem Umfang und Sinne, wie Sie dieselbe erklärt haben, von Herzen acceptire. Denn ich bin tief davon durchdrungen, daß, was ich etwa für Sie und andere geleistet habe, im Grunde mir über Bitten und Verstehen verliehen und nicht nach eigener Berechnung erworben ist. Ich mußte mir dies mindestens daran klar machen, daß das Buch auf Sie wie auf andere den Eindruck des Erbaulichen gemacht hat, indem Sie richtig bemerken, daß ich diesen Erfolg nicht erstrebt habe. Das ist die Wirkung des Stoffes, den ich der Anschauung vorgeführt habe; wenn also ich ein Verdienst dabei habe, so ist es die Einsicht gewesen, daß man keine theologischen Begriffe aufstellen kann, ohne das religiöse Leben in seinen verschiedenen Formen, der urbildlichen und der abgeleiteten, anschaulich zu machen. Aber auch diese Einsicht entsprang vielmehr unwillkürlich aus der Beobachtung der bisher geübten Methoden als die logische Antithese."

Indessen auch in eine ganz andersartige Schätzung seiner Leistung mußte sich Ritschl hineinzufinden. Engelhardt hatte ihm geschrieben[2]): „Von Ihrem dritten Bande kann ich Ihnen noch nichts sagen. Das Buch ist mir aus der Hand gerissen worden, weil die Buchhandlungen es noch nicht hatten, und erst Oettingen, dann einige ältere Studenten mich darum baten. Also studirt wird es. Ebenso wird der zweite Band fleißig gelesen. Wollen Sie Urtheile hören, so müßte ich Abhandlungen schreiben. In nuce lauten sie dahin: sehr viel beherzigenswerthes und bedeutendes und ebenso viel völlig abruptes, unbegründetes und willkürliches. Einem andern würde ich ein solches Urtheil gar nicht mittheilen. Ihnen gegenüber kann ich es." Lakonisch bemerkt[3]) Ritschl dazu, daß man so in Dorpat urtheile, wolle er sich gern gefallen lassen; „wäre es anders, so müßte ich an mir irre werden".

In einigermaßen überraschender Weise reagirte auf die Zusendung des zweiten Bandes Lipsius, über dessen dogmatische Methode sich Ritschl[4]) allerdings ablehnend ausgesprochen hatte. Er steigerte nun durch folgende Äußerungen die Entfremdung, die sich bereits seit einigen Jahren zwischen den beiden alten Freunden anzubahnen begann. Lipsius[5]) schrieb: „Sie haben sich in den letzten Monaten verschiedene Verdienste um mich erworben, für die ich Ihnen noch immer den Dank schuldig geblieben bin. Nicht

1) An Schultz 20. 11. 74.
2) Engelhard an R. 2./14. 10. 74.
3) An Steitz 20. 10. 74.
4) Rechtfertigung und Versöhnung II. § 2.
5) Lipsius an R. 12. 7. 74.

nur, daß Sie sich bemüht haben, mir die rechte christliche Vollkommenheit zu lehren, haben Sie auch durch den zweiten Band Ihrer Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre mir Gelegenheit zu allerlei logischen Exercitien gegeben, von denen ich Ihnen versichern darf, daß ich dieselben nicht wie sündhafte katholische Kapläne ihre geistlichen Exercitien zur Kreuzigung meines Fleisches durchgemacht habe (?)[1]. Auch glaube ich nicht, daß Sie dabei die Absicht hatten, mir eine Kreuzigung meiner Vernunft zuzumuthen, um so weniger, als Sie sich endlich gemüht haben, die neutestamentlichen Schriftsteller und den Paulus speciell zur Vernunft zu bringen und ihnen allerlei überflüssiges dogmatisches Reisegepäck, mit dem die bisherige Exegese sie belastet habe, glücklich wieder abzunehmen. Ob es mir nun freilich gelingen werde, im Gebiete paulinischer Theologie so gründlich umzulernen, als Sie es von Ihren Lesern erheischen, muß ich der Zukunft und speciell der Zeit überlassen, wo ich es versuchen werde, mit Hierochorios[2]) in der Biblischen Theologie — natürlich nur des Neuen Testaments, denn von der des Alten verstehe ich nichts — zu concurriren. Einstweilen müssen Sie sich also mit der Versicherung begnügen, daß ich auch den zweiten Band im Schweiße meines Angesichts — in Jena ist es nämlich diesen Sommer sehr heiß — studirt habe und Ihnen eventuell den Beweis dafür durch zahlreiche Bleistiftstriche am Rande ad oculos führen könnte. Ihre kleine Bosheit, mich den Herrn von Hofmann verwandten Kreisen zuzuzählen, hat mich sehr heiter gestimmt, ich fürchte aber, daß Sie damit den Erlanger Rabbi tödtlich beleidigt haben. Übrigens muß ich Ihnen bekennen, durch Ihre Kritik meiner Methode um so weniger überzeugt zu sein, da mein Begriff der religiösen Erfahrung das Zurückgehen auf das biblische Material nicht aus-, sondern einschließt. Auf den dritten Band, der uns den Abaelardus redivivus leibhaftig darstellen soll, bin ich natürlich sehr gespannt. Bis zu seinem Erscheinen bleiben Sie mit jeder Kritik von meiner Seite verschont, wenn mich nicht etwa vorher der Teufel plagt, unsre projectirte neue Zeitschrift mit einer Abhandlung über die »Rechtfertigung« (sic) füllen zu helfen." Dann folgt die Aufforderung, Ritschl möchte an den Jahrbüchern für die protestantische Theologie mitarbeiten. „Daß Sie willkommen sind, versteht sich von selbst; ich weiß aber nicht recht, ob Sie nicht vorziehen, ausschließlichen Göttinger Localpatriotismus[3]) zu treiben. Da Sie aber doch sonst

1) Das Fragezeichen ist zu diesen Worten des Briefes von Ritschl hinzugefügt, und die durch Sperrdruck hevorgehobenen Worte sind von ihm unterstrichen.

2) Gemeint ist Hilgenfeld.

3) Anspielung auf die Göttinger Gelehrten Anzeigen.

nicht grade gern unter dem pavillon des Großkophtha[1]) segeln, so kann ich das kaum annehmen, rechne vielmehr auf Ihren theologischen Kosmopolitismus."

Ritschl legte[2]) sofort seinem Freunde Diestel diesen Brief von Lipsius vor, „den ich nicht zu beantworten gedenke, der mir aber die Nothwendigkeit auferlegt, ihn als einen gewesenen Freund zu betrachten. Hinter dem Scherz guckt der Thatbestand hervor, daß er aus Neid und Eifersucht sich nicht entschließen kann, etwas an meinen Arbeiten als gelungen oder auch nur als beachtenswerth anzuerkennen. Deshalb nimmt er als zweiter Großkophtha die Miene an, als hätte ich ihn speciell belehren wollen, indem ich ihm meine Sachen geschickt habe, und als hätte ich ihm ein Unrecht angethan, indem ich ihn zur Lectüre meiner Sachen veranlaßt habe. Ich werde mich also hüten, mir weitere Verdienste der Art um ihn zu erwerben, für die er mir schuldigen Dank zu sagen hätte. Ich hoffe, Du wirst mir nicht Unrecht geben." Diestel[3]) antwortete: „Der Brief von Lipsius hat mich in seinem Interesse betrübt. Hinter den Scherzen (die übrigens nicht sein Fach sind) steckt freilich etwas, was ihn mir leider — kleiner erscheinen läßt, als ich ihn gern denken möchte .... Das Schlimmste ist eigentlich die Annahme, Du würdest vielleicht vorziehen, Göttinger Localpatriotismus zu treiben .... Die Größe der Aufgabe, die Gründlichkeit der Untersuchung — dies allein forderte einen ungleich tieferen Ernst in der Antwort. Indessen glaube ich doch, daß es im Grunde nicht so bös gemeint ist, — außer einer kleinen Rache für Deine Polemik .... Daß er dies gründliche Durchschütteln aller bisherigen Schablonen, wie es bei Dir selbstverständliche Voraussetzung ist für Band II und als begründet erwiesen in Band I, nicht verdauen kann, das ist nun eben sein »Standpunkt«. Höchst bezeichnend ist dafür schon die Verheißung, in biblischer Theologie des Neuen Testaments zu concurriren und dabei Unkenntnis der alttestamentlichen so frischweg einzugestehen." Einem andern Freunde erklärte[4]) Ritschl, der Brief von Lipsius sei ihm „wichtig als Kundgebung der »freisinnigen« Theologie, daß ich ihr unbequem bin, und daß sie mir auf meinen Wegen nicht folgen will. Ich habe freilich schon vorher keine Ursache gehabt, von den Leuten mehr zu erwarten. Dagegen habe ich Indicien von manchen Seiten her, daß jüngere Leute sich des Buches fleißig annehmen; in diesem Kreise wird auch anerkannt, daß ich den allgemeinen Bettelvogt spiele zur Züchtigung von Ungebühr und unnöthigem Zusammenlaufen."

1) Gemeint ist Ewald.

2) An Diestel 15. 7. 74.

3) Diestel an R. 16. 7. 74.

4) An Marcus 7. 9. 74.

Am 4. October besuchte Diestel von Halle aus Lipsius in Jena und berichtete[1]) darüber folgendes: „So kurz der Besuch auch war, so suchte Lipsius das Gespräch sogleich auf Dich zu lenken. Aus Deinem Schweigen hatte er erfahren, daß Du ihm seinen Brief übel genommen hattest. Diese Folge war ihm sehr unerwartet und sichtlich höchst unangenehm. Auf seine dringende Anfrage erwiderte ich: Freilich hätte sein Brief Dich nicht angenehm berührt, ganz besonders deshalb, weil Du gespürt, nach seiner Meinung könne er »nichts von Dir lernen«. Dagegen protestirte er sehr lebhaft: das sei durchaus nicht seine Meinung gewesen: das gerade Gegentheil sei der Fall, und die Erwähnung von vielen Bleistiftstrichen am Rande solle eben dies bezeugen. Diese bedeuteten durchaus nicht kritische Verwerfung, sondern vielmehr überwiegend Billigung. Daß Du natürlich nicht sofort bei hunderten ganz neuer Exegesen totale Zustimmung erwarten könntest, das sehe er als selbstverständlich an. Letzteres betonte ich nachdrücklich: du seiest kein Ewald, der nur blinden Glauben an seine Unfehlbarkeit verlange; du wollest nicht kopfnickende Hörige zu Anhängern, sondern Jünger und freie Genossen; nur dies erwartest Du zu hören, daß auch er von einem solchen Erzeugnis eines theologischen Lebens wesentliches hinzulernen könne. Hierzu wiederholte er kräftig seine Zustimmung. Darauf hin verwies ich ihn auf den 3. Band: habe er erst diesen gelesen, wo das Ganze klar vor einem läge, da würden ihm eine Reihe Bedenken schwinden, die er bei der Lectüre der ersten Bände noch gehabt. »Das liege ja in der Natur der Sache und sei auch seine Ansicht.« Schließlich bat er mich dringend und ernstlich, ich möchte das Meinige dazu beitragen, um die Wolke zu verscheuchen, die zwischen Euch sich gebildet habe. Natürlich versprach ich dies um so lieber, als ich seine aufrichtige ernste Hochschätzung Deiner daraus entnahm. Du siehst hieraus, daß meine damalige Erklärung seiner Scherze zum Theil richtig ist: da Du selbst humoristisch bist, so wollte er nur conform antworten. Bei Dir traf dieser nicht eben glückliche Versuch auf eine ernstere Grundstimmung und zugleich auf die Voraussetzung, daß er gegen Dich neidisch sei. Letzteres ist, wenn überhaupt da, so doch in viel geringerem Grade der Fall, als ich selbst früher gedacht habe und vor allem Du selbst." Endlich bittet Diestel Ritschl, Lipsius zu verzeihen und ihm seine Freundschaft wieder zuzuwenden. In der That ließ sich Ritschl durch diesen Brief versöhnlich stimmen, er sagte[2]), daß er nichts weniger als Groll auf jenen habe; er zog auch auf Diestels Zeugnis hin

1) Diestel an R. 26. 10. 74.

2) An Diestel 11. 11. 74.

den Vorwurf des Neides gegen Lipsius gern zurück. Da aber die Thatsache der von diesem begangenen „Impertinenzen" noch fortbestehe, meinte er doch, es sei an Lipsius, den ersten Schritt zu thun, um das durch ihn gestörte Freundschaftsverhältnis wiederherzustellen. Es wird später zu berichten sein, daß Lipsius, allerdings erst nach langer Zeit, in dieser Absicht sich Ritschl wieder näherte. Dessen Vertrauen zu jenem aber hatte durch den Brief über seinen zweiten Band eine sehr bedenkliche Erschütterung erfahren.

In das Jahr 1874 fällt endlich noch eine vierte Publication Ritschls. Es ist die Schrift über „Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche Deutschlands". Diese Arbeit, sagte[1]) Ritschl, sei ebenso „ein Nachläufer der Versöhnungslehre, wie der Vortrag über die christliche Vollkommenheit der Vorläufer dazu". Sie hatte, wie er zugleich bemerkt, eine „sehr zufällige Veranlassung". Ihr Stoff war Ritschl durch seine Lehrthätigkeit im Sommer 1874 nahe gebracht worden. Davon berichtet[2]) er folgendermaßen: „Ich trage die Dogmatik, wie die Erklärung des Römerbriefes, ziemlich aus dem Kopfe vor, weil ich es kann, und weil es mir zu lästig ist, neues Heft an der Stelle des unbrauchbaren auszuarbeiten. Daneben verhandele ich mit einigen Studenten privatissime über Schleiermachers Reden über die Religion, die mir lange nicht vor Augen gekommen waren, und deren erste mir gelungen ist, mittels zersetzender Kritik mir und hoffentlich auch den Jünglingen verständlich zu machen. Ich lasse sie die Sache aufschreiben, wie sie besprochen ist, und recensire ihnen die Aufsätze; dabei wird hoffentlich für die Leute etwas herauskommen." Die weitere Beschäftigung mit Schleiermachers Reden führte schließlich dazu daß Ritschl die Erkenntnisse, die er dabei gewonnen hatte, auch öffentlich zu vertreten wünschte. „Ich finde," schreibt[3]) er, „nicht blos einiges zu ihrem Verständnis sagen zu können, was man für gewöhnlich nicht weiß, sondern auch, daß die Hauptzüge des Gedankenganges ein Programm bilden, welches niemand anders als der Pietismus unseres Zeitalters befolgt hat. Die Abweichungen, die dabei vorkommen, heben die Übereinstimmung im Ganzen nicht auf. Denn allerdings der Pietismus ist ja nicht Schleiermachers Schule, allein er erläutert das Wesen jenes, indem man auch,

1) An Wilhelm R. 29. 12. 74.
2) An Diestel 16. 5. 74.
3) An Diestel 16. 9. 74.

wo nur eine Analogie nachweisbar ist, den gemeinsamen Boden der ästhetischen Auffassung der Religion, den romantischen Impuls erkennt. Der Kunstgenuß ist Schleiermachers Kategorie für die Religion, er ist auch der Kern der Erweckung. Die dem Christenthum charakteristische Stimmung ist die Wehmuth; sie erstrebt auch der Pietismus durch seine bevorzugten Dogmen. Das priesterliche Individuum als Factor der Gemeinschaftsbildung führt weiter auf den hierarchischen Zug, bis in den Confessionalismus hinein. Daß aller Schaden in der Kirche von ihrer Verbindung mit dem Staat herrührt, ist nicht blos das Programm der von Schleiermacher abhängigen Liberalen, sondern erklärt auch die Betheiligung der Pietisten am Kirchenregiment, sofern sie sich auf diesem Boden vom Staat zu einer hierarchischen Amtsführung haben bevollmächtigen lassen. Das sind etwa die Punkte, die ich durchführen werde; theils um mich selbst darüber zu trösten, daß keine Wirkung ohne Ursache ist, theils um verschiedenen Leuten unerwartetes und unerwünschtes Licht aufzustecken. Zugleich will ich mit dieser Arbeit mich zu den Jahrbüchern bekennen, nicht zu den Lipsiussischen."

Dennoch entschloß sich Ritschl, die Arbeit, die auf sieben Bogen angewachsen war, selbständig erscheinen zu lassen, da sie ihm „zu wichtig" sei, „um sie in einer Zeitschrift Versteck spielen zu lassen" [1]), und da er meinte, daß durch sie auch die Aufmerksamkeit auf seine Rechtfertigungslehre gelenkt werden könnte [2]). „Ich hoffe," sagt [3]) er, als die Schrift inzwischen erschienen war, „sie macht einigen Humor, der nicht unnützlich sein wird. Und dazu wird gerade die Composition von wissenschaftlicher Analyse und historischem Überblick dienen, die an sich ja ziemlich von einander abweichen. Aber nur in dieser Composition war es mir auch möglich, mir selbst darüber Rechenschaft zu geben, was man eigentlich Schleiermacher zu verdanken hat, im Guten wie im Schlimmen, und zugleich meinem Eifer für das Haus des Herren Luft zu machen, ohne aus meinem wissenschaftlichen Charakter herauszufallen. Und obgleich ich wieder die ganze Garnitur von Standpunkten durchgehechelt habe, so wird keiner vollständig gegen den Stachel löcken können, der gegen alle gerichtet ist. Man hat mir andererseits von befreundeter Seite zugestanden, daß meine Erörterungen über den Religionsbegriff in der Versöhnungslehre durch diese Ausführungen ergänzt und verdeutlicht werden. Schade, daß Holtzmann, der meinen Formeln über dieses Thema so rück-

1) An Link 21. 10. 74. An Marcus 23. 10. 74.
2) An Diestel 20. 10. 74.
3) An Diestel 28. 12. 74.

haltlos beigetreten ist (in der Lipsiusschen Zeitschrift[1]), nicht auch schon diesen neuen Stoff in Betracht ziehen konnte." Und an Holtzmann selbst schrieb[2]) Ritschl: „Ihre vollständige Zustimmung zu dem Religionsbegriff nicht nur, sondern auch zu dessen Abgrenzung gegen die Philosophie und was damit zusammenhängt, ist mir die Probe eines sehr umfassenden Einverständnisses, auch in der Beurtheilung des Christenthums. Überdies aber haben Sie ein wesentliches Verdienst um die §§ 27. 28 in meinem dritten Bande. Denn Ihre Billigung der in der »Christlichen Vollkommenheit« gegebenen Andeutungen hat mich ermuthigt, jene Partie in der vorliegenden Gestalt noch einmal auszuarbeiten, nachdem ich schon verzweifelt hatte, ihr eine mich befriedigende Darstellung zu verleihen. . . . . Inzwischen haben Sie vielleicht auch von meiner neuesten Publication Notiz genommen und von der Erörterung zwischen meinen eben berührten Aufstellungen und dem ursprünglichen Schleiermacherschen Religionsbegriff. Ich schmeichle mir damit, daß diese Vergleichung nach beiden Seiten Licht geschafft haben wird. Die Arbeit, welche ich frischweg in den letzten Ferien geschrieben habe, ist mir unter der Hand zu einer Rechenschaft darüber geworden, inwiefern ich noch von Schleiermacher mich bestimmt achten kann. Daß sich unter diesem Gesichtspunkt die äußerlich sehr verschiedenartigen Theile der Schrift innerlich zusammenfassen, wird vielen nicht einleuchten, namentlich den vielen, welche überhaupt keinen geistigen Zusammenhang errathen können."

So hob Ritschl auch die persönliche Seite seiner letzten Schrift wiederholt hervor. Und in diesem Zusammenhang gedachte er mehrfach der Begebenheit in seiner Kinderzeit, von der bei früherer Gelegenheit berichtet worden ist (s. Bd. 1. S. 11). Da verschiedene Versionen darüber, wie Ritschl von jener persönlichen Begegnung mit Schleiermacher erzählte[3]), im Umlauf sind, so mag hier auch noch die Parallele Platz finden, die er in einem Brief an einen seiner ältesten Freunde[4]) zog: „Im Jahre 1831 bin ich mit Schleiermacher und meinen Ältern spazieren gefahren, und ich saß auf dem Bock vor Schleiermacher und über ihm in die Gegend hinausschauend. Danach habe ich ihm jetzt seine Weltanschauung corrigirt und die Aufgaben gelöst, die er in seinem theologischen Jugendprogramm gestellt und ungelöst gelassen hat. Ferner habe

1) Holtzmann, Die theologische, insonderheit religionsphilosophische Forschung der Gegenwart. Jahrbücher für protestantische Theologie. 1875. S. 1—38.

2) An Holtzmann 18. 12. 74.

3) Vgl. Stockmeyer in dem Kirchenblatt für die reformirte Schweiz. 1893. S. 1.

4) An Basse 30. 12. 74.

ich die ganze Schwerenoth beleuchtet, die er durch jenes Programm hervorgerufen und zu unserer Verdauungsbeschwerde hinterlassen hat. Wenn Du es also nicht gesehen hast, so mache ich Dich darauf aufmerksam, daß es fast lustig zu lesen ist. Übrigens sehe ich mir jetzt jeden kleinen Jungen darauf an, ob er nicht der Theologe zu sein verspricht, der mir über kommt."

In seiner Schrift selbst urtheilt Ritschl über Schleiermachers Reden: „So viele Fäden lebendiger Fortwirkung die theologischen und kirchlichen Zustände der Gegenwart mit jenem Dreiviertel eines Jahrhunderts alten Buche verknüpfen, so ist es als Ganzes in seiner Art der Gegenwart so fremd, wie nicht viele Documente der christlichen Religion aus früheren Zeiten. Deshalb kann man nur auf dem Wege künstlicher Reconstruction und theilweise widerlegender Beurtheilung sich dem Gedankenkreise der Reden nähern" (S. 53). Damit suchte Ritschl sein Verfahren zu rechtfertigen, daß er seine Analyse der Ausführungen Schleiermachers fast auf jedem Schritte mit einer Kritik begleitet, ohne deren unmittelbaren Gebrauch seines Erachtens die Reden ein verschlossenes Buch blieben. Und zwar hat Ritschl in der fünften Rede den Schlüssel für die übrigen gesehen, in der dritten Rede findet er die Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Religion. Diese ist für Schleiermacher „eine Abart des Kunstsinns in der nächsten Analogie mit dem Genuß der Musik". Und „dazu paßt der pantheistische Entwurf der in der Religion ausgeübten Weltanschauung" (S. 39). Diese philosophische Weltanschauung der Reden ist aber ihrer Art nach dem Heidenthum analog und in demselben Maße dem Christenthum zuwider. Dagegen ist „die persönliche Eigenthümlichkeit, welche Schleiermacher als ein allgemeines Merkmal an der Religion betont, ein specifisches Element der christlichen Anschauung und ein Ergebnis der christlichen Bildung" (S. 47). Ferner ordnen sich die Gedanken Schleiermachers über die Erlösung und über den Mittler zwischen Gott und der Welt seiner pantheistischen Weltanschauung nicht unter. „Also in dem Gemeinbegriff der Religion, welchen Schleiermacher aufstellt, durchkreuzen sich in unverträglicher Weise Elemente des Heidenthums und des Christenthums" (S. 46). Diesen Widerspruch, der in den Erörterungen der Reden aufgedeckt wird, hat Ritschl nicht im Sinne Schleiermachers auf eine Einheit zurückzuführen unternommen. Ein Grund dafür liegt darin, daß er lediglich die dritte Auflage der Reden Schleiermachers bei seiner Untersuchung benutzt hat, während dessen eigentliche Absichten, wie Dilthey und Lipsius richtig gesehen haben, nur aus der ersten Auflage des Buches ermittelt werden können. Das hat Ritschl später selbst anerkannt. Als sein Sohn sich an demselben Thema,

das Räthsel der Reden aufzuhellen, versucht hatte, schrieb [1]) er ihm: „Ich zweifle nicht, daß Du Recht hast, die Sache so anzusehen, wie ich es vor 14 Jahren nicht erreicht habe. Allein ein Schriftsteller, welcher zu so verschiedenen Auffassungen Anlaß giebt, schreckt mich mehr ab, als er mich anzieht, und somit wäre meine allgemeine Abgeneigtheit gegen Schleiermacher durch das Verdienst, das Du Dir um ihn erworben hast, eigentlich bestätigt."

Wenn also Ritschl durch seine Untersuchung der Reden selbst die darin enthaltenen Schwierigkeiten nicht durchaus zu heben vermocht hat, so werden doch durch diesen Umstand die für seine Auffassung der neuesten Kirchengeschichte sehr charakteristischen Erörterungen nicht getroffen, die in der zweiten Hälfte seiner Schrift enthalten sind. Hier werden die Nachwirkungen jenes Buches auf die evangelische Kirche Deutschlands bestimmt. In diesen Ausführungen giebt sich nun Ritschl nicht nur, wie er sagt (s. o. S. 245 f.) darüber Rechenschaft, was für ihn von Schleiermachers Programm noch gültig sei, sondern auch über sein eigenes Verhältnis zu denjenigen Richtungen in der evangelischen Kirche dieses Jahrhunderts, deren Herkunft von Schleiermacher er nachzuweisen sucht. Das ist zunächst der durch die „Erweckung" hervorgerufene moderne Pietismus, der die ästhetisch-musikalische oder die romantische Anschauung der Religion mit Schleiermacher theilt, und dessen Vertreter nicht nur persönlich dem von diesem geschilderten Virtuosenthum in der Religion entsprochen, sondern auch, indem ihnen von ihren Anhängern und Anhängerinnen eine weitgehende Bewunderung entgegengetragen wurde, den Grundsatz Schleiermachers verwirklicht haben, daß „die in der Religion vollkommenen je in ihrem Kreise zu herrschen haben". „Auf diesem Wege ist der Entwickelung der deutschen evangelischen Kirche dieses Jahrhunderts der hierarchische Zug eingeimpft worden" (S. 82), welcher in der jenem Pietismus entsprungenen modernen Rechtgläubigkeit zur vollen Ausprägung gelangt ist. Diese Richtung, deren Vertreter „mit der Rechtgläubigkeit und dem Kirchenrecht ebenso musikalisch verfahren zu dürfen glauben, wie mit ihren persönlichen Empfindungen von Sünde und Gnade" (S. 86), und in ihrer Parteisucht und deren Auswüchsen einen deutlichen Mangel an sittlicher Erkenntnis und Bildung beweisen, wird von Ritschl auf Grund eigner Erfahrungen nach dem Leben gezeichnet, und ihre Abkunft von Schleiermacher darauf begründet, daß sie den von diesem „auf den Leuchter gestellten ästhetischen Geschmack an der Religion" fortsetzen (S. 88). In diesem ihrem religiösen Grundcharakter sind die modernen

1) An Otto R. 9. 7. 88.

Lutheraner Schleiermacher ähnlicher, als etwa Hunnius und Gerhard ihrem Ahnen Luther. „Wird man also diesen Nachfolgern Luthers den Namen Lutheraner gönnen, so sehe ich nicht ein, wie ich den modernen Lutheranern den Titel der eigentlichen Schleiermacherianer ersparen kann" (S. 89).

Aber die modernen Rechtgläubigen einerseits und andererseits D. F. Strauß, der gleichfalls von Schleiermacher abhängig ist, wenn er auch die von diesem entlehnten Gedanken in abweichendem Sinne verwendet hat, „sind verlorenen Söhnen vergleichbar, welche sich nicht nach dem Vaterhause zurücksehnen" (S. 94). Dagegen diejenigen Männer, welche das geistige Erbe Schleiermachers am directesten vertreten haben mögen, haben sich „wenigstens nicht als theologische oder ethische Schule in der Literatur so bemerkbar gemacht, daß sie unter einen kirchengeschichtlichen Gesichtspunkt fielen" (S. 95). Nur auf dem Boden der Kirchenpolitik haben sie die Anregung Schleiermachers fortgepflanzt, indem sie „gemäß dem praktischen Vorbilde ihres Lehrers das Project der reinen Synodalverfassung als Heilmittel für die Kirche in Geltung zu bringen unternahmen" (S. 102). Freilich fehlen in Deutschland alle Bedingungen, die Theorie von der Souveränetät der Synoden durchzuführen. Aber Ritschl macht geltend, daß auch die Analogie der constitutionellen Staatsform für die Kirche nicht richtig ist, „da die Gemeinschaft der Religion als solche nicht die Kraft zur Erzeugung von specifischen Rechtsordnungen und Organen des Rechtes ist". Und gerade das von Luther abstammende evangelische Christenthum ist mit einer besonderen Sprödigkeit gegen rechtliche Ausprägung behaftet. „Wir erleben gerade darin, in dieser religiösen Freiheit des Christenmenschen dasjenige, was das tiefste Unterscheidungszeichen des Lutherthums vom Calvinismus ist" (S. 103).

Wenn daher Ritschl von den Hoffnungen, die man auf den Segen der synodalen Verfassung der Kirche setzte, nicht viel halten konnte, so war er gerade, weil er mit Luthers idealistischer Auffassung der Kirche übereinstimmte, in der Lage, für die hergebrachte Ordnung des landesherrlichen Kirchenregiments mit voller Überzeugung einzutreten. Nach seiner Ansicht ist die Glaubensgerechtigkeit inmitten der kirchlichen Satzungen stets in Gefahr. Deshalb ist das richtige Lutherthum „auch im Stande, sich den Dienst der Rechtsordnung vom Staate leisten zu lassen, und die eintretenden Übelstände dieser Verbindung mit Geduld zu überwinden. Wenn man es über sich gewinnt, das Lutherthum von den romantischen Launen des letzten halben Jahrhunderts zu reinigen, so wird man auch den Segen der staatlichen Kirchenregierung wieder achten lernen, und die Inhaber der letztern werden durch den Bestand einer

wirklichen Gemeinschaft am Evangelium vor der Versuchung bewahrt bleiben, diese auch in ihren sittlichen Einwirkungen auf das Volksleben zu bevormunden. Um in gesunde Verhältnisse zurückzukehren, bedarf es aber die Kirche, daß die Consistorien nicht aus solchen Männern zusammengesetzt seien, welche den romantischen Glauben an hierarchisches Kirchenregiment hegen und damit die Meinung verbinden, daß dieses die echte Tendenz des Lutherthums bezeichne" (S. 106). Unter diesen Gesichtspunkten konnte aber Ritschl „die Pastoralconferenzen der vorgeblich rechtgläubigen Pastoren, welche mit ihren unablässigen Resolutionen sich breit machen", und gegen die er sich ja schon vor mehr als 20 Jahren principiell entschieden hatte (s. Bd. 1, S. 199), nicht anders beurtheilen, als daß sie die „permanente Revolution in der Kirche" seien (S. 99).

Ferner hebt Ritschl hervor, daß die Oppositionstheologie, welche weder von Schleiermachers Romantik noch von seiner Schulüberlieferung direct abstamme, sich doch mit Recht auf das persönliche Vorbild seines wissenschaftlichen und praktischen Verhaltens berufen könne. Und schließlich erklärt er und bezeichnet damit seinerseits den Punkt, in dem ihm selber Schleiermacher vorbildlich sei, „daß die Nachkommen vor allem das Vermächtnis" dieses Mannes „hochzuhalten haben, welches in der Aufstellung des ethischen Grundsatzes der sittlichen Eigenthümlichkeit eingeschlossen ist" (S. 109). In Beziehung auf diesen Gedanken hat sich die Nachwirkung der Reden über die Religion noch nicht erschöpft. „Aber auch an und für sich und in seiner Anwendung auf das christlich-religiöse Leben" ist jener Grundsatz „so bedeutend, und seine Relation zu dem christlich-sittlichen Princip des Reiches Gottes so evident, daß jede Stufe der christlichen Lehrbildung ihn als Richtpunkt nehmen muß. Nach diesem Maßstabe endlich empfängt jede Massenagitation auf dem Boden der evangelischen Kirche ihre sichere und gerechte Verurtheilung" (S. 110).

In der Schrift über Schleiermachers Reden hat Ritschl auch Gelegenheit genommen, sein Urtheil über den Werth des apostolischen Glaubensbekenntnisses auszusprechen. Er sieht in diesem (S. 12) ein „Denkmal der christlichen Religionsgemeinschaft als Schule, auf der Stufe, welche die christliche Schule als katholische im Gegensatz gegen die gnostischen Schulen eingenommen hat. Deshalb dient es freilich dazu, um die Art des katholischen Christenthums von der gnostischen Abart desselben zu unterscheiden; man kann aber an ihm nicht die Art des Christenthums im Gegensatz zu den anderen Religionen erkennen. Deshalb gehört es freilich in den Katechismus, aber nicht mit Recht in die Liturgie. Denn das liturgische Bekenntnis der christlichen Religionsgemeinschaft als solcher, welches die Grundanschauung charakteristisch ausdrückt, ist das Vaterunser. Das

apostolische Glaubensbekenntnis gehört auch nicht mit Recht zur Taufe, da wir durch dieselbe in die Religionsgemeinschaft als solche, nicht in sie als Schule aufgenommen werden sollen. Die Taufe hat, ihrer Einsetzung gemäß, auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zu erfolgen; denn diese Formel erscheint als eine änigmatische Gestalt der bezeichneten Grundanschauung, wenn man weiß, daß der heilige Geist der Geist der Gotteskindschaft in derjenigen Gemeinde ist, welche der Sohn mit Gott dem Vater versöhnt."

Ergänzt werden diese Ausführungen durch einen Brief, den Ritschl an einen früheren Zuhörer 1½ Jahre zuvor geschrieben hatte. Diesem, dem Pfarrer Zündel in Bischofszell (s. Bd. 1. S. 186), dankte er für die Zusendung einer Broschüre, welche gegen den später widerrufenen Beschluß der Thurgauer Synode gerichtet war, daß das Apostolicum im Gottesdienst nicht mehr gebraucht werden dürfe. Ritschl erklärte[1]): „Was nun Ihr Votum in Sachen des Apostolicums betrifft, so würde ich in Ihrer Lage ebenfalls für dasselbe eintreten. Wahrscheinlich mit andern Gründen. Nehmen Sie mir nicht übel, wenn ich Ihnen meinen Standpunkt in der Sache andeute. Sie achten die Formel als Lehrnorm und als betendes Glaubensbekenntnis. Die letztere Qualität ist mir ein Zeichen davon, daß Sie auf der rechten Spur des Gedankens sind, daß ein Bekenntnis unseres Glaubens nur als Gebet seinem Begriff entspricht. Deshalb ist das Vaterunser unser glücklicherweise in seiner Oekumenicität nicht angetastetes Glaubensbekenntnis nach Hebr. 13, 15. Aber deshalb ist das Apostolicum nicht Glaubensbekenntnis, denn es ist nicht Gebet. Aber es ist auch als Lehrnorm nicht vollständig und deshalb nicht genügend. Es steht manches gleichgültige drin, und es fehlt die Hauptsache, die Lehre vom Gottesreich und von der Gotteskindschaft. Das sind die Spitzen der christlichen Weltanschauung und Selbstbeurtheilung, die freilich auch in den symbolischen Büchern beider evangelischen Kirchen fehlen, ohne welche Sie aber überhaupt nicht wissen können, was Sie am Christenthum haben. Aber das Reich Gottes ist das Hauptobject im Vaterunser, und dies Gebet selbst ist unsere Praxis der Gotteskindschaft. Wenn also Ihre Zeitstimmengesellen das Vaterunser nicht antasten, so begehen sie mit der Abschaffung des Apostolicums keine Sünde gegen den heiligen Geist. Aber dasselbe gehört für uns zum Ceremonialgesetz, wie alle statarischen Bestandtheile der Liturgie, und ohne Ceremonialgesetz besteht keine Gestalt der Kirche. Das Ceremonialgesetz sind die mitunter

1) An Zündel 22. 3. 73. Der Brief ist gedruckt im Kirchenblatt für die reformirte Schweiz. 1893. Nr. 10.

etwas drückenden, spanisch vorkommenden Stiefel, in welchen eine Kirche in ihrer Geschichte steht und sich mit den fluctuirenden Elementen ihres eigenen Daseins im Gleichgewicht hält. Es ist doch wunderbar oder es ist vielmehr sehr erklärlich, daß man von dem Vaterunser niemals den Eindruck hat, den man von den statarischen Elementen der Liturgie fast durchgehends hat; aber dieser Umstand spricht für meine Ansicht von der Sache. Nun mögen Sie also anders urtheilen, so denke ich Ihnen an dieser Sache gezeigt zu haben, daß ich außerhalb der Parteien stehe, welche sich schließlich gar nicht mehr unter einander verstehen und es dringend nöthig haben, daß sie mit neuen Gesichtspunkten versehen werden."

In der Ausarbeitung seiner Schrift über Schleiermachers Reden war Ritschl zweimal unterbrochen worden, zunächst durch das theologische Examen, dann durch die Theilnahme an einigen Sitzungen der Landessynode in Hannover. Aber gerade diese Störung seiner Arbeit, die er sich nur ungern aufgenöthigt sah, ist der Schilderung des modernen Lutherthums in jener Schrift zu Statten gekommen. „Ich habe," sagt [1]) Ritschl, „an den Leuten sehr schätzbare Beobachtungen gemacht, wie sie mir sonst nicht zu Gebote stehen, und meine historischen Kenntnisse erweitert." Diesen Erwerb, berichtet [2]) er etwas später, habe er gerade für seine kleine Schrift bestens verwerthen können. Von seiner Theilnahme an den Verhandlungen [3]) der Synode selbst erzählt [4]) Ritschl folgendes: „Du erinnerst Dich vielleicht, daß ich vor fünf Jahren, vom Könige in diese Versammlung berufen, mich gesträubt und von Mühler die Erlaubnis empfangen hatte, ad libitum zugegen zu sein. Ich war also selten genug zugegen gewesen und hatte an den kirchenrechtlichen Dingen weder mitwirken noch Theilnahme fassen können. Ich ging also jetzt mit der äußersten Ungeneigtheit zu der Berathung eines Gesetzes über kirchliche Trauung, welches wegen der staatlichen Eheschließung nöthig erschienen war. Eine Commission hatte den Regierungsentwurf verballhornt, durch Einmischung von Satzungen über Ehen mit kirchlichen Hindernissen und über Kirchenzucht. Zufällig kam ich dazu, im Namen von zwei Gruppen

1) An Steitz 20. 10. 74.

2) An Wilhelm R. 5. 11. 74.

3) Vgl. Protokolle der außerordentlichen Versammlung der ersten Landessynode der evangelisch-lutherischen Kirche zu Hannover. Hannover 1874. S. 46. 56. 65. 86. 130. 132. 146 f.

4) An Link 21. 10. 74.

von Mitgliedern, in die ich am ersten Tage hineinkam, einen Gegenantrag zu begründen, und trat so mehr in den Vordergrund, als ich je beabsichtigt hatte. Wir blieben zwar . . . . in der Minorität, aber ich bin in den 4 Tagen der Verhandlung immer wieder auf dem Schlachtfelde geblieben, und habe nur Hiebe ausgetheilt, aber keine Schlappe empfangen." Die von der Majorität beschlossenen Veränderungen des Gesetzentwurfs, heißt es in einem anderen Briefe[1]), werden wahrscheinlich nicht bestätigt werden, „wir haben es nicht durchgesetzt, die Schäden wieder herauszubringen; indessen habe ich hiefür keine Leidenschaft eingesetzt. Die Pastoren agirten nun von einem unevangelischen Begriff der Ehe aus, und . . . . der hiesige Superintendent Rocholl . . . . lief mir zweimal auf den Spieß. Da habe ich namentlich das zweitemal mit Heftigkeit die Lehre in den symbolischen Büchern ihm entgegengehalten, und mit gehörigem Accent geschlossen: und das ist rechtgläubig!" Jener Redner hatte nämlich, wie Ritschl anderwärts bemerkt[2]), wiederholt dagegen verstoßen, „daß die Ehe Sache des Naturrechts ist, und als Ehe von Christen christliche und kirchliche Ehe ist (vgl. Hase, l. symbol. p. 238). Es hat keiner gemuckt!!" „Du kannst Dir denken," heißt es weiter in dem Brief an Link, „wie interessant mir diese und andere Beobachtungen waren, die ich ja sonst nicht machen kann, da ich keine sog. Pastoralconferenz besuche. Rechne dazu, daß der gesellige Verkehr mit Männern der verschiedensten Stände, mit denen man das lebhafteste Interesse an der Sache theilte, höchst anregend war, und daß wir uns über unsere Niederlage nicht härmten, so darfst Du glauben, daß mir die vorige Woche sehr denkwürdig ist, um so mehr, je ungerner ich der Sache nahegetreten war. So geht es manchmal im Leben!" Aber trotz dieses frischen und vertrauensvollen Umgangs mit den Gesinnungsgenossen, durch den er noch ganz „elektrisirt" sei[3]), bezeugt[4]) Ritschl, sei ihm doch sein Zweifel an dem Werthe solcher Versammlungen nur befestigt worden, da die Dorfgeistlichen und ihr Anhang keine Bildung zur Gesetzgebung haben. „Aber Uhlhorn steht jetzt ganz getrennt von ihnen; er und ich waren fast immer Arm in Arm mit einander. Er hat sich vortrefflich benommen."

Schon einige Monate früher hatte Ritschl bei Gelegenheit des Examens in Hannover in dem Verkehr mit Uhlhorn wieder „erprobt, daß er theologische Fühlung doch auch ziemlich weit nach rechts hin finde". Er

1) An Wilhelm R. 5. 11. 74.
2) An Diestel 20. 10. 74.
3) An Steitz 20. 10. 74.
4) An Diestel 20. 10. 74.

rühmte, indem er davon berichtet [1]), Uhlhorns „unabhängigen theologischen Wahrheitssinn, der ihn in gewissen mir sehr wichtigen Lehrpunkten auf dieselben Wege geführt hat, welche ich wandle". „Insbesondere gilt dies," theilt [2]) Ritschl einem andern Freunde mit, „von dem für meine gesamte Lehrweise so wichtigen Punkt, daß der Vorsehungsglaube die eigentliche Wirkung und Probe der Versöhnung ist, wovon ein gewöhnlicher Orthodoxer nichts weiß. Ich sollte denken, daß ich mit dieser Spitze meiner Darstellung durchdringe." „Und da meine Streitsucht," so heißt es weiter in dem Brief an Mangold, „doch eigentlich aus einem leidenschaftlichen Bedürfnis nach möglichst weitgreifender Übereinstimmung entspringt, so fühle ich mich um so mehr gehoben, wenn ich da ohne Schwierigkeit Frieden finde, wo man eher das Gegentheil erwartet Ich denke wenigstens, daß Sie keinen Verdacht gegen meine Wahrhaftigkeit schöpfen, wenn ich unmittelbar hinzufüge, daß ich in der vorigen Woche auf einem Ausflug von Frankfurt nach Heidelberg mich ebenso vergnügt und intim mit Holtzmann berührt habe, obgleich die Kürze der Zeit und die gesellschaftliche Conjunctur nur zu sehr aphoristischem Austausch die Möglichkeit gewährte. Denn ich habe doch nach rechts und nach links hin meine sehr bestimmte Grenze des Verkehres, die darin besteht, daß ich mit geschworenen Parteitheologen nichts zu thun haben will, und ihnen eben so wenig Vertrauen schenke, als ich ihnen abgewinne. Doch ist es erfreulich, daß es dazwischen noch eine ziemlich lange Reihe von aufrichtigen Leuten giebt, an denen man das Experiment des theologischen Friedens machen kann. Innerhalb dieser Reihe finde ich nun am wenigsten leicht traitabel diejenigen, welche an den segensreichen Einfluß von Schleiermacher auf die Theologie glauben, ein Fall, der sich danach richtet, daß jedes Vertrauen auf nicht durchschaute und nicht untersuchte Tradition die Menschen unfrei macht, auch wenn sie glauben, an ihrer Auctorität eine Bürgschaft der Freiheit zu haben." —

Von den Recensionen, welche demnächst über Ritschls letzte Schrift erschienen, rührte diejenige, welche die Berliner Post brachte, von einer Dame her, die jener im Jahre 1847, als er einmal von Bonn aus eine mit seinen Eltern befreundete Familie (Brüggemann) in Aachen besuchte, kennen gelernt und in den darauf folgenden Jahren zuweilen wiedergesehen hatte. Damals fesselte ihn Auguste Bartels, die Tochter eines hohen Beamten, durch ihre geistige Regsamkeit und ihre idealen Interessen. Diese Bekanntschaft der Jugend wurde im September 1874 erneuert, als

1) An Mangold 7. 6. 74.
2) An Diestel 16. 5. 74.

Fräulein Bartels und ihre Mutter nach Göttingen kamen und dort auch Ritschl aufsuchten. Seitdem blieben beide mit einander in Verbindung theils durch gelegentliche Besuche in Göttingen und Berlin, theils durch Briefe, deren sie jährlich einige wechselten, und von denen diejenigen Ritschls meist eingehend von seinen Erlebnissen berichten. So hatte er nach dem Wiedersehen in Göttingen der hochgebildeten Freundin auch seine Schrift über Schleiermacher zugesandt, und sie hatte Veranlassung genommen, jene Anzeige über das Buch zu verfassen. Nach deren Empfang schrieb[1]) ihr Ritschl: „Ich bin Ihnen wahrlich Dank schuldig, verehrteste Freundin, daß Sie meinetwegen sich auf den Platz begeben haben, wo die Recensenten sitzen. Sie wissen doch, daß dies eins der peinlichsten Geschäfte ist, von einer so hohen Verantwortlichkeit, daß ich, je weiter ich an Weisheit zuzunehmen glaube, um so scheuer bin, über die Schriften anderer zu Gericht zu sitzen. Sie haben auch Ihre Verantwortlichkeit nur um so mehr gesteigert, je gnädiger, wie es Damen ziemt, Sie mit Ihrem ergebenen Diener verfahren sind. Denn es könnte einer die Befürchtung fassen, daß Sie nicht ganz unparteiisch geurtheilt haben. Und wenn ich mir nun getraue, diese Eigenschaft zu suppliren, so nehmen Sie es mir wohl nicht übel, an ein Gesetz erinnert zu werden, welches für uns, die Männer, gilt, nichts über den Verfasser eines Buches zu sagen, was man neben dem Buch her über ihn weiß oder zu wissen glaubt. Sie werden also das Geheimnis von A. B.[2]) künftig sicherer wahren, wenn Sie diese Regel von mir annehmen wollen. Und da haben Sie es nun: indem ich Ihnen meinen aufrichtigen Dank bezeugen wollte, bin ich selbst ins Recensiren verfallen, und muß nun besorgt sein, ob ich Ihrer Verzeihung würdig bin. Aber im Ernst gesprochen, bin ich in den öffentlichen Beurtheilungen meiner Schriften so wenig verwöhnt, daß ich durch Ihre Auslassung eigentlich beschämt worden bin, und ich unterwerfe mich ihr nun als einer Compensation einer andern Beurtheilung, welche meine Schrift über Schleiermacher schon in der welfischen Zeitung[3]) in Hannover erfahren hat. Das war nämlich der richtige Schmerzensschrei eines Pfaffen, der sich tiefst getroffen gefühlt hat, und nun in Einem Athem die ihm unumgänglichen Achtungsbezeugungen vor meinem anerkannten Freimuth mit den gröbsten Verläumdungen vermischt, daß ich dem Minister zu Gefallen gegen die widerspenstigen Geistlichen und die

1) An A. Bartels 11. 1. 75.

2) Die Anfangsbuchstaben des Namens der Recensentin, mit denen ihre Anzeige unterzeichnet war.

3) Deutsche Volkszeitung. Neue Hannoversche Landeszeitung. 1874. Nr. 517. 12. December.

Synoden losgegangen wäre. In dem Tone werde ich wohl noch mehreres vernehmen. Inzwischen will ich mich dadurch nicht anfechten lassen. Wenn man Hammer ist, muß man den Leuten die vergnügte Einbildung lassen, daß sie mich auch abwechselnd als Ambos behandeln können."

Trotz seines scharfen Urtheils über die modernen Lutheraner und seiner abgeneigten Stimmung gegen sie überwand Ritschl doch gerade in derselben Zeit, als er sich so rückhaltlos über diese Richtung ausgesprochen hatte, die Bedenken, seinen ältesten Sohn den Confirmationsunterricht des orthodoxen Superintendenten Danckwerts als des zuständigen Parochus besuchen zu lassen. „Anders geht es nicht," schreibt[1]) er, „obgleich ich mir nicht viel ...... davon verspreche. Indessen Religion lernt man wirklich nicht aus solchem Unterricht, sondern nur aus dem Leben; sonst müßte ich auch Anstand nehmen, den Jungen einem Manne anzuvertrauen, der in allem .... mit Rocholl einen Strang zieht." Bald konnte sich Ritschl freilich beruhigter über diese Angelegenheit äußern[2]): „Der Junge ist durch den Unterricht des Superintendenten Danckwerts sehr interessirt. Einmal ist er noch nicht zu der durchgehend kritischen Stimmung des Jünglingsalters gelangt, andererseits kann ich mir denken, daß die lebhafte und unbefangene Art von Danckwerts ihn angenehm berührt." Daß dieser Mann zu den extremen Mitgliedern der lutherischen Partei gehöre, komme dabei nicht zur Geltung. Als dann die Confirmation näher heranrückte, sagte[3]) Ritschl, sein Sohn sei „so weit christlich, als er gehorsam ist in freier Überzeugung, und das ist nach Kol. 3, 20. genügend. Was sonst das Christenthum verlangt oder darbietet, kann er noch nicht verstehen, denn das Kindesalter versteht noch nicht das Leiden und die Geduld; das kann auch durch keine Lehre erreicht werden. Ich hüte mich auch wohl, in ihm irgend eine Art oder Grad von Rührung hervorzurufen; denn das würde seine Wahrhaftigkeit fälschen, oder von derselben zurückgewiesen werden. Für mich aber wird der Confirmationstag sehr wehmüthig sein." Über die Eindrücke, die er dann an diesem Tage selbst empfangen hat, berichtet[4]) Ritschl endlich: „Ich habe dabei meine Erwartung bestätigt gefunden, daß aus diesem Acte zu viel gemacht wird." Eine wirklich vorhaltende und eigenthümlich nachwirkende Sammlung des Gemüths erfahre man „immer nur bei einer Aufgabe des Handelns, nicht aber durch eine Ceremonie, bei der man sich passiv oder grüblerisch verhalten soll. Seine Proben als Christ macht

1) An Steitz 20. 10. 74.
2) An C. Steitz 22. 12. 74.
3) An Wilhelm R. 12. 3. 75.
4) An Mangold 3. 4. 75.

man durch etwas ganz anderes, als das Gelübde auf die drei Artikel . . . . Durch das Gewicht, welches man mit diesem und anderem verbindet, wird eine Menge von nothwendigen und zweckmäßigen Unternehmungen untergehalten. Und der Religionsunterricht nach dem lutherischen Katechismus ist so beschaffen, daß ich mich über die nachher erfolgende Gleichgültigkeit gegen die Kirche bei der Jugend gar nicht wundere".

Im Zusammenhang mit diesen Mittheilungen hatte Ritschl gelegentlich einmal erwähnt [1]), daß nach seiner Beobachtung manche Studenten „lieber Religionslehrer an Schulen werden, als predigen wollen. Deshalb möchte ich vermuthen", sagt er, „daß dieses im Gottesdienst zu sehr vorwiegende Element sehr bald in Frage gestellt werden wird, und zwar aus einer nicht unrichtigen Stimmung heraus". Diese Äußerung griff Steitz mit um so größerem Interesse auf, als in Frankfurt gerade die Erweiterung des liturgischen Elements im Gottesdienste in Frage stand. Daran, meint er [2]), könne auch Ritschl nur denken, wenn er der Predigt ein Gegengewicht gegeben wissen wolle. Und doch, sagt Steitz, finde er in der Frankfurter Gemeinde sehr wenig liturgischen Sinn und Verständnis, und er besorge, daß, wenn der liturgische Factor des Gottesdienstes verstärkt werden würde, die Mehrzahl der Gemeindeglieder mehr aus den Kirchen ferngehalten, als in sie hineingezogen werden würde. Da er nun demnächst in dieser Angelegenheit zu berichten habe, so bat er Ritschl, ihm anzugeben, aus welchen Bestandtheilen nach seiner Ansicht sich das liturgische Element zusammensetzen sollte. „Daß das Apostolicum nicht mit Recht in die Liturgie gehört, hast Du mir bereits klar gemacht (s. o. S. 250 f.), aber wie soll das Bekenntnis formulirt werden, welches das Wesen des Christenthums ausspricht, nicht wissenschaftlich, das hast Du bereits gethan, sondern kirchlich, in gemeinverständlicher Sprache, volksthümlich?"

Ritschl antwortete [3]) auf diese „Meisterfrage" in folgender Ausführung: „Ich bin auf das Thema durch meinen Schüler, den Pfarrverwalter Sell [4]) in Darmstadt, geführt worden, welcher, obgleich als Prediger sehr geschätzt, mir neulich schrieb, daß er es schon als Übelstand empfinde, Solomusikant zu sein; auf den »Virtuosen der Religion« mache er keinen Anspruch. Ich habe ihm geantwortet, daß die Predigt zum Gottesdienste nur insofern gehöre, als sie Gebetsstimmung, den Trieb der

1) An E. Steitz 22. 12. 74.
2) Steitz an R. 30. 12. 74.
3) An Steitz 31. 12. 74.
4) Sell an R. 13. 12. 74.

Anbetung und des Dankes gegen Gott anrege[1]). Also eine vorwiegende Lehrpredigt habe ihre Stelle für sich; aber als solche gehöre sie nicht in den Zusammenhang des Gottesdienstes. Unerträglich freilich ist die »musicirende dogmatische Predigt«, und deren Ende steht bevor, weil kein Mensch, sei es Vormittags oder Nachmittags, sie mehr wird hören wollen. Den Gottesdienst aber denke ich mir keineswegs gefördert durch die liturgischen Wechselreden katholischen Gepräges, — das sind lauter Fragmente, mit einem höchstens künstlichen und unverständlichen Zusammenhang, den nur Schöberlein versteht. Sondern ich meine, daß man unsere Gebetslieder viel vollständiger und zusammenhängender singt. Für mich wenigstens ist dies das sicher erbauliche, und es versteht sich aus der Bestimmung des Gottesdienstes. Also ich meine, dieses Element müßte angebaut werden, — also für Euch ein neues Gesangbuch — und der Predigt muß die Abzweckung gegeben werden, welche ich bezeichnet habe, und welche nicht schon erreicht wird, wenn man Gott dankt, daß die dogmatische Musik der Kanzelreligion zu Ende ist. Sieh, was Du daraus machen kannst! Dixi et salvavi animam meam." In demselben Briefe vom letzten Tage des Jahres blickt Ritschl auf dessen reichen Ertrag zurück, indem er sagt: „Das Jahr 74 ist für mich so bedeutsam gewesen durch die verschiedenen Publicationen, die ich in demselben gemacht habe, und die wohl die Höhe dessen bezeichnen, was ich überhaupt zu leisten vermag. Von jetzt an werde ich mich vielleicht noch ausbreiten, aber in mir selbst keine erheblichen Fortschritte in der Wissenschaft machen. Und deshalb bezeichnet der jetzige Jahreswechsel für mich eine erhebliche Epoche."

Daß um der Kirche willen theologische Schule nothwendig sei, hatte Ritschl schon im Jahre 1853 ausgesprochen (s. Bd. 1, S. 230), zu einer Zeit, als er bei dem schwachen Besuch seiner Vorlesungen noch kaum daran denken konnte, daß es dereinst einmal eine theologische Gruppe geben würde, die man als seine Schule bezeichnet. Auch später stellte er sich die Erreichung jenes Zieles nur in der Weise vor, daß eine Mehrzahl von einander unabhängiger Gelehrter dazu mitwirken würden (s. Bd. 1, S. 378), einen besseren Betrieb der wissenschaftlichen Theologie[2]) herbei-

1) Vgl. Unterricht in der christlichen Religion § 82.

2) Wenn Ritschl von theologischer Schule oder Schulung redete, so handelte es sich dabei für ihn wesentlich um den gleichartigen wissenschaftlichen Betrieb der Theologie, der durch die Übung einer gemeinsamen theologischen Methode geleitet ist (s. o.

zuführen. Dabei aber war seine Erwartung in erster Linie auf eine Erneuerung der biblischen Theologie gerichtet. Unter dieser Voraussetzung allein dachte er auch nur daran, daß die Dogmatik eine andere Gestalt gewinnen müßte. Und indem er es nun selbst als seinen Beruf ansah, in dieser Richtung an seinem Theile mitzuarbeiten, dienten gleichzeitig auch seine dogmengeschichtlichen Forschungen mittelbar dem Zweck, den Betrieb der systematischen Theologie zu verbessern. Insofern lag ihm daran, nicht nur das Verständnis der Vergangenheit durch diese geschichtlichen Untersuchungen zu fördern, sondern zugleich zu zeigen, daß die bisherige Theologie zum guten Theil mit unterchristlichen Voraussetzungen und Vorstellungen arbeitete (s. Bd. 1, S. 375. 412.). Soweit es nun auf diesen Nachweis ankam, handelte es sich sehr wesentlich um den Gewinn von negativen Ergebnissen. Deren positiver Hintergrund aber stellt sich in Ritschls biblisch-theologischen Anschauungen dar. Seine biblisch-theologische Forschung kann überhaupt geradezu als das Rückgrat seiner theologischen Entwicklung bezeichnet werden. Das Interesse für das richtige Verständnis der heiligen Schrift beherrscht bereits die Studien des Anfängers (s. Bd. 1, S. 35. 87. 100 ff.), es tritt zu Tage in dem ersten seiner großen Werke, und es zieht sich als ein deutlich erkennbarer Faden auch durch die ferneren Arbeiten, die der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung galten, bis Ritschl in dem großen Werke über diesen Gegenstand selbst seine reife und abgeklärte Auffassung des ursprünglichen Christenthums darbieten und auf dieser Grundlage einen in vielen Punkten neuen Entwurf der systematischen Theologie vorlegen konnte.

Auch Ritschls Lehrthätigkeit hat von Anfang bis zu Ende neutestamentliche Vorlesungen umfaßt. Wenn er daneben zunächst auch historische Collegien hielt, so gab er diese doch nach einer Reihe von Jahren wieder

S. 167 f.). Nippold dagegen spricht im Hinblick auf Ritschl von „Schulemachen" meist in dem Sinne, daß er ihm die Absicht unterstellt, als habe er aus Ehrgeiz oder anderen schlechten Motiven nur auf das eine Ziel hingearbeitet, seinen ihm persönlich ergebenen Schülern mit allen erlaubten und unerlaubten Mitteln akademische Lehrämter zu verschaffen. Auf diese Vorstellung, durch die Nippold so vollständig beherrscht ist, daß ihm geradezu jede vernünftige Überlegung ausgeht, komme ich noch öfters zurück. Hier bemerke ich nur, daß, wenn Nippold (Einzelschule 3 4, S. 49) gemeint hat, aus einem Satz, den ich Band 1, S. 2 geschrieben habe, einen Hinweis auf das „Schulemachen" herauslesen zu sollen, er sich durchaus auf einem Irrwege befindet. Ich habe bei den von ihm citirten Worten vielmehr nur an Ritschls theologische Leistungen als solche gedacht. Aber überhaupt verbitte ich mir jeden Versuch, mich als Eideshelfer gegen meinen Vater ausspielen zu wollen, indem man meine Sätze aus ihrem Zusammenhang herausreißt, um sie durch falsche Auslegung in jener Absicht zu misbrauchen.

auf. Andererseits hat er sich erst allmählich in die systematische Theologie hineingearbeitet und sie in Vorlesungen zu behandeln begonnen. Tritt also auch in der Ausübung seines akademischen Berufs die ununterbrochene Continuität seiner Beschäftigung mit der heiligen Schrift hervor, so sind es dennoch gerade die biblisch-theologischen Leistungen Ritschls nicht gewesen, durch die er auf weitere Kreise Einfluß geübt hat. Vielmehr sind seine Schüler ganz überwiegend durch seine systematische Theologie für seine Auffassung des Christenthums gewonnen worden. Und wenn viele von ihnen zugleich auch mehr oder weniger von den Ergebnissen seiner geschichtlichen Forschungen sich angeeignet haben mögen, so stimmen doch wohl nur wenige mit allen biblisch-theologischen und exegetischen Auffassungen überein, auf die er selbst Gewicht legte.

Nun hat Ritschls Dogmatik, wie er sich dessen auch durchaus bewußt gewesen ist (s. o. S. 150), verhältnismäßig spät ihre charakteristische Gestalt gewonnen. Die durchschlagende Wichtigkeit des Gedankens von der religiösen Gemeinde und die Bedeutung des Begriffs der Gotteskindschaft auch für die Dogmatik ist ihm erst unmittelbar bei der Ausarbeitung seines großen Werkes selbst vollständig klar geworden. Indem aber diese Elemente nun in principieller und umfassender Weise zur Geltung gebracht wurden, gelangte die theologische Gesamtanschauung Ritschls zu der Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit, durch die sie sich zuvor von den dogmatischen Leistungen anderer moderner Theologen noch nicht deutlich abgehoben hatte. Hieran liegt es aber vor allen Dingen, daß eine theologische Schule Ritschls erst entstand, als er mit Hülfe jener Gedanken sein System vollendet und in einheitlich durchgearbeiteter, wenn auch noch nicht in allen Theilen abgeschlossener Gestalt auch öffentlich vorgetragen hatte. Die Anregungen, die er manchem jungen Theologen auch früher schon gegeben hatte, waren theils anderer Art, theils nur partiale gewesen. Denn diejenigen, die damals von ihm beeinflußt worden waren, empfingen zumeist auch von Dorner oder Rothe oder Hofmann oder anderen Dogmatikern bestimmende Einwirkungen. Andererseits sind die tüchtigsten von Ritschls älteren Schülern, wie Link und Thikötter, ebenso wie seine nächsten theologischen Genossen Steitz und Diestel, nur deshalb dauernd im vollen Einvernehmen mit ihm geblieben, weil sie seine späteren Fortschritte nicht nur mit wohlwollendem Interesse begleiteten, sondern sich auch mit ihrem Denken in sie hineinzufinden vermochten. Andere aber, die Ritschls theologischer Entwicklung in hauptsächlichen Punkten nicht mehr folgen konnten, wie sein früherer Freund Lipsius und sein einstiger Schüler Nippold[1]), sind in demselben Maße an ihm irre geworden.

1) Nippold hat neuerdings die Rede von „jungritschlscher Schule" aufgebracht.

Daß die älteren Theologen, deren Beifall Ritschl fand, deren wissenschaftliche Entwicklung aber einst durch andere Einflüsse geleitet worden und nun im Großen und Ganzen abgeschlossen war, nicht als Zugehörige zu seiner Schule gerechnet werden können, liegt in der Natur der Sache. Selbst derjenige von ihnen, der sich Ritschl theologisch am meisten genähert und 13 Jahre hindurch neben ihm in Göttingen in der gleichen Richtung gewirkt hat, Hermann Schultz, behauptet die durch seine theologische Entwicklung bedingte Selbständigkeit in demselben Maße, in welchem er sich mit Schleiermacher, Schweizer, Lipsius und Beyschlag näher verbunden weiß[1]), als Ritschl dies von sich jemals hätte zugeben können. Anders verhält es sich mit den jüngeren Theologen, die in der überwiegend receptiven Epoche ihres Lebens gerade die entscheidenden Einflüsse von Ritschl empfangen haben, mögen sie diese dann auch im Einzelnen mehr oder weniger selbständig verarbeitet und je nach ihrer Individualität durch andere, zum Theil auch durch fremdartige Elemente ergänzt haben. Und solche Anhänger aus der jungen Theologengeneration gewann Ritschl demnächst verhältnismäßig schnell in beträchtlicher Zahl. Dies waren einmal Männer, die in dem letzten Jahrzehnt bei ihm gehört hatten und dadurch vorbereitet waren, seine nun in nahezu abgeschlossenem Zusammenhange vorliegende Theologie richtig zu würdigen und je nach der Art ihres Berufs in derselben Richtung thätig zu sein. Ferner traten seit derselben Zeit bis zu Ritschls Tode die meisten jüngeren akademischen Theologen in Göttingen, die zum Theil auch durch seine Vorlesungen vorgebildet worden waren, als seine Anhänger hervor. So fand Ritschl unter den in Göttingen habilitirten Privatdocenten zunächst in Kattenbusch und Wendt, später in Bornemann, und in den letzten Jahren in Johannes Weiß theologische Gesinnungsgenossen, die ihm zugleich persönlich nahe

---

Deren Vertreter stellt er in einen ziemlich schroffen Gegensatz zu den älteren Schülern Ritschls, die zugleich auch Schüler anderer Theologen waren, und zu denen sich Nippold selbst noch manchmal zu rechnen scheint. Diese Auffassung, in der sich unleugbar ein Rest persönlicher Anhänglichkeit Nippolds an Ritschl ausspricht, erkenne ich unter diesem Gesichtspunkt gern und aufrichtig an, um so mehr, als ich sonst nur zu scharfer Abwehr Nippoldscher Angriffe auf Ritschl genöthigt bin. Was die sachliche Beurtheilung jener Anschauung anlangt, so kann ich allerdings nicht finden, daß sich in Nippolds theologischem Eklekticismus ein nachhaltiger und charakteristischer Einfluß Ritschls verräth. Und wenn Nippold meint, „die Goldbarren Rothes“ seien durch Ritschl „zu cursfähiger Münze ausgeprägt worden“ (Neueste KG. Bd. 3, S. 459), so muß ich gestehen, daß mir diese Behauptung von sehr geringem Verständnis für die wissenschaftlichen Leistungen und für die theologische Eigenthümlichkeit Rothes sowohl als Ritschls zu zeugen scheint.

1) Vgl. Schultz, die Gottheit Christi. S. X.

standen. Aber gerade der Einfluß von Ritschls literarischer Wirksamkeit zeigt sich endlich darin, daß schon bald auch auswärtige junge Theologen, die niemals in Göttingen studirt oder gelehrt, und die seine theologischen Anschauungen nur durch seine Bücher kennen gelernt hatten, als seine Anhänger und Schüler auftraten und sich ihm zum Theil auch persönlich näherten.

Noch ehe der dritte Band der Rechtfertigungslehre erschienen war, hatte Ritschl sagen können, er merke, daß er in der Ferne allerlei Anhang gefunden habe, der bereit sei, ihm zu folgen (s. oben S. 153). Bei dieser Äußerung hatte er wohl auch eine Kundgebung im Auge, die ihm von einem jungen Theologen der Brüdergemeinde zugegangen, und die ihm selbst um so werthvoller war, je weniger er jemals hatte daran denken können, unter den Herrnhutern Anklang zu finden. Hermann Scholz (jetzt Archidiaconus an der Marienkirche in Berlin) stand im letzten Semester seines theologischen Studiums auf dem Seminar zu Gnadenfeld, als er „getrieben von einem Gefühl der Dankbarkeit, welches sich im Verlauf einer längeren Beschäftigung" mit den Schriften Ritschls entwickelt hatte, sich an diesen selber wandte[1]), um ihm auszusprechen, daß er sich ihm gegenüber „wirklich in einer Art Schülerverhältnis" wisse, „welches allmählich über die Sphäre der rein sachlichen Beziehung hinausging und eine persönliche Wendung annahm". Scholz hatte die geschichtlichen Werke Ritschls genau durchgearbeitet, und wie schon in der Entstehung der altkatholischen Kirche, so auch im ersten Bande der Rechtfertigungslehre die „strenge Methode geschichtlicher Analyse und Kritik" und vor allem „eine tiefeindringende, ja ich sage, liebevolle Untersuchung aller der Bedingungen" gefunden, „welche die Genesis jener Lehrbildung durch die Jahrhunderte verständlich machen". „Wenn eine ganze Richtung der heutigen Theologie," fährt er fort, „Geschichte überhaupt nicht anders zu verstehen vermag, als unter den Kategorien von Glauben und Unglauben, wenn sie insbesondere die philosophische Arbeit abthut mit dem Hinweis auf den Weisheitsstolz des natürlichen Menschen, wenn sie differirende Denkweisen, also Sachliches, aus differirenden Seinsweisen, also aus Persönlichem, motiviren zu müssen glaubt, und wenn sie diese Methode wie einen Mehlthau lagert über das ernste Streben eines jugendlichen Gemüths nach selbständiger Anschauung, — dann schafft ein Urtheil wie das Ihre freudigen Muth, es stärkt den Sinn und klärt den Gedanken. Das andere, welches noch tieferen Eindruck auf mich machte, war Ihr Verfahren gegen Hengstenberg. Ich entsinne mich nicht, in einer streng

1) Scholz an R. 8. 5. 74.

sachlichen Untersuchung die gleiche Consequenz schon beobachtet zu haben, daß der orthodoxe Gegner, statt verdammt zu werden, vielmehr an seiner schwächsten Stelle dem psychologischen Verständnis nahe gebracht wurde. Hier durfte wohl der Leser einen Blick thun in die Persönlichkeit des Schreibenden. Von dieser Stelle datirt jedenfalls jene persönliche Beziehung, welche mir diese Zeilen dictirt. Wie contrastirt die edle Humanität, das feine Ethos eines solchen Wissenschaftsbetriebes mit den häßlichen Invectiven, welche erst jüngst von einem bedeutenden Theologen gegen den ehrwürdigen Beck geschleudert wurden."

Ritschl [1]) antwortete folgendermaßen: „Ihr Brief, geehrter Herr, hat mich ebenso erfreut, als er von Ihnen liebreich gemeint war. Er hat mich aber unter den Umständen, welche mich bei seinem Empfange beschäftigten, förmlich beschämt. Wenige Stunden vor dem Ihrigen war mir ein Schmähbrief zugegangen von einem ehemaligen Zuhörer, dem ich den Briefwechsel gekündigt hatte, weil er nach seiner anmaßenden Natur immer wieder einen patzigen Ton gegen mich anschlug. Ich hatte ihn schon früher darüber rectificirt, zog aber den Abbruch der Correspondenz der immer sich wiederholenden Nöthigung zu Erörterungen über Schicklichkeit und dgl. vor. War ich zweifelhaft über die Richtigkeit meines Verfahrens, so wurde mir leider dieselbe dadurch bestätigt, wie der Mann sich an mir zu rächen versuchte, und mir ins Gesicht meinen Charakter antastete. Ich habe nicht unterlassen können, Ihr Vertrauen zu mir durch diese Mittheilungen zu erwidern, welche es Ihnen erklären werden, daß ich in Ihren Äußerungen keinen Anlaß zur Selbstgefälligkeit, sondern Anlaß zur Demüthigung vor Gottes Fügung habe finden müssen. — Wenn man aus wissenschaftlichen Büchern überhaupt auf den Charakter des Schriftstellers schließen kann, so wird freilich ein Tableau historischer Kritik, wie ich es unternommen habe, dazu am geeignetsten sein; aber mein Buch hat Ihnen dazu auch nur deshalb dienen können, weil ich mich genöthigt fand, einen andern Ton anzuschlagen, als den der selbstgerechten theologischen Polemik. Da ist mehr von Proben meiner Gesinnung aufs Papier gekommen, als es wohl sonst der Fall sein würde. Ich habe nun wohl dadurch manche geärgert, und gegen diesen Erfolg will ich mich auch nicht sträuben, manchen bin ich unverständlich geblieben, wie dem Diac. Schmidt in den Studien und Kritiken. Das Erwünschteste ist mir natürlich, daß nicht blos meine Freunde diese Züge des Buches richtig taxirt haben, sondern daß ich darin auch neutralen Lesern offenbar werde. Ich wünsche aber endlich, daß die von Ihnen unternommene persön-

1) An Scholz 15. 5. 74.

liche Anknüpfung nicht ein vorübergehender Eindruck, sondern auch für mich ein bleibender καρπὸς ἔργου sei. Wie sich das machen wird, wollen wir Gott anheimstellen .... Sie sind übrigens das erste Mitglied der Brüdergemeinde, mit dem ich in persönliche Beziehung trete. Ich läugne nicht, daß mich diese Thatsache eigenthümlich angenehm berührt. Ich habe vor Ihrem Kreise aus der Ferne immer eine besondere Achtung gehabt, obgleich ich die von da ausgegangenen Einwirkungen auf die evangelische Kirche, wie Sie wissen, nicht günstig beurtheile. Ich möchte auch vermuthen, daß Ihre Angehörigkeit zur Brüdergemeinde in Ihnen die Disposition zu der mir gewidmeten Sympathie mitbedingt; und dies ist mir auch nicht gleichgültig."

Als dann der dritte Band der Rechtfertigungslehre erschienen war, sah Scholz sich durch diesen nur noch mehr zu Ritschl hingezogen. „Ich habe mich," schreibt[1]) er, „nach den ersten Seiten schon heimisch in Ihren Gedankengängen gefunden, es kam mir alles so einfach, so natürlich, so selbstverständlich vor .... Was längst als dunkle Ahnung, als kaum gefaßter Gedanke, als freudige Hoffnung der Wahrheit in mir lebte, was das tiefste Bedürfnis, das ungestillte Verlangen nach einer errungenen, erarbeiteten Geistesart war, — Sie haben es ausgesprochen, offen, klar, unumwunden; mit den gewichtigsten Waffen historischer Kritik und philosophischer Dialektik haben Sie den wissenschaftlichen Beweis für die Gültigkeit dieser Geistesart und des ganzen Umfangs ihrer Consequenzen geführt. Sie haben der gesamten deutsch-evangelischen Theologie den Fehdehandschuh hingeworfen, haben, was bisher für Ketzerei galt, was dem Einzelnen als Unglaube angerechnet wurde, auf die Höhe einer vollberechtigten und besserbegründeten Christenthumsauffassung gehoben. Sie haben — und das ist das Wichtigste — auf jeder Seite den echten religiösen Glauben eines »freien Christenmenschen« bekundet und aller Welt den Beweis geliefert, daß es Ihnen nicht um Ihr System, um eine Parteitheologie, sondern um das Christenthum und seine Geltung zu thun ist, für welches jenes nur Mittel zum Zweck ist .... Und eben das ist die einzigartige Bedeutung Ihres Buches für mich und für uns, daß es die directe Synthese vollzieht zwischen historisch-philosophischer Kritik und lauterer Frömmigkeit. Damit habe ich schon angedeutet, daß Sie in einem engeren Kreis der jüngeren Theologen der Brüdergemeinde seit einer Reihe von Jahren als Autorität und theologischer Führer betrachtet werden. Es ist freilich nur ein engerer Kreis, aber die Tüchtigeren gehören ihm an. Und soviel ich sehe, hat

1) Scholz an R. 19. 9. 74.

er sich in der letzten Zeit erweitert. Ein früherer Docent in Gnadenfeld, jetzt Privatdocent der Philosophie in Tübingen, Dr. Claß [jetzt Professor in Erlangen], hatte, wie ich höre, schon vor Jahren geäußert, daß, wenn überhaupt noch auf eine gute Dogmatik zu rechnen wäre, eine solche, welche nicht philosophische Metaphysik triebe, — dieselbe von Ihnen ausgehen müsse." Auch Scholz selber hatte dazu beigetragen, daß in Gnadenfeld Ritschls Denkweise bekannter geworden war, und in seinem Briefe führt er des weiteren aus, wie er und seine Freunde der Überzeugung seien, daß, indem „der Kern, der beste, edelste Inhalt der Heilandsreligion", nämlich „jene innige, einfache, kindliche Gemüthsreligion", „sorgfältig bewahrt bleiben" müsse, doch „eine Reform der brüderischen Weltanschauung" und ihre Befreiung „von dem Phantasiemäßigen ihres Charakters" nothwendig sei.

In seiner Antwort[1]) sagt Ritschl, er hoffe, daß, indem er das ihm von Scholz entgegengebrachte Vertrauen erwidere, dabei „keine eitele Selbstgefälligkeit mit unterlaufe. Uns verbindet die gemeinsame Sache; und, wenn es mir noch so sehr persönlich wohlthut, einen Widerhall meines Rufes zu finden, so bin ich durch das Schicksal genug erzogen, um diesen Erfolg nicht der Erwartung eines Fortschritts der guten Sache voranzusetzen. Denn, daß ich, Ihrer Mittheilung gemäß, bei den jüngeren Theologen Ihrer Gemeinde einen gewissen Credit genieße, hat mich ebenso beschämt, wie überrascht und erfreut. Freilich ist das, wie Sie selbst zugestehen, nur möglich unter der Bedingung, daß Sie und Ihre Genossen zu einer erheblichen Modification der Farbe bereit sind, welche die Frömmigkeit der Brüdergemeinde an sich trägt. Ich selbst habe nie eine persönliche Berührung mit derselben gehabt; ich habe auch keine directe oder besondere Neigung zu derselben; ich kann sie aber verstehen und achte sie in ihrer Art. Nur indirect hat mich ihr Wesen berührt in Gestalt der Absenker, welche sie in die Landeskirche entlassen hat. Als ich studirte, waren meine Lehrer in Bonn und Halle voll des Preises der »Erweckung«, und der »persönliche Verkehr mit dem Heiland« wurde von da aus als eine Zumuthung geltend gemacht, die allgemeingültig sei. Mir war das durchaus fremd, und im Vergleich mit meiner häuslichen Erziehung befremdend. Ich habe es auch nach kurzer Überlegung von mir abgelehnt". Aber, fügt Ritschl hinzu, er sei weit entfernt, den privaten Freundesverkehr, der in der Brüdergemeinde an die Vorstellung von dem „Herrn der Herrlichkeit" geknüpft werde,

1) An Scholz 7. 10. 74.

jemandem „verleiden zu wollen, der dabei reinen Herzens ist und keine müßige Spielerei treibt“.

Auf diesen Punkt ging Ritschl einige Monate später noch einmal ein[1]), nachdem er durch eine ihm von Scholz mitgetheilte Schrift[2]) mit dem Erziehungswesen in der Brüdergemeinde bekannt geworden war. Diese, sagte er, habe „ihm zum ersten Male klar gemacht, was es eigentlich mit dem ›Umgange mit dem Heiland‹ ist . . . . Wie ich jetzt erkenne, ist das Allgemeingültige darin die Wechselbeziehung zwischen Vorsehungsglauben und Gewissenhaftigkeit, welche man auch ohne den Apparat der Einbildungskraft, welchen die Formel bezeichnet, wirksam machen kann . . . . Was Sie über sich und Ihre Beschäftigung mit meinen Sachen schreiben“, fährt Ritschl fort, „ist mir sehr erfreulich aus persönlichen und sachlichen Gründen. Daß ich Ihnen dazu verholfen habe, sich in der Stellung zu Ihrer Gemeinde zurechtzufinden und angemessen zu predigen, ist mir werthvoll als Probe auf meine eigenen Bestrebungen und ihre Brauchbarkeit. Es gehört aber auch sowohl die Art von Unabhängigkeit als auch die Art der von Ihnen eingeleiteten Verbindung zwischen uns dazu, um solche Erfahrungen festzustellen. An directen Zuhörern, glaube ich, würden solche Proben für mich weniger leicht zu machen sein. Also deshalb brauchen Sie sich keine Skrupel darüber zu machen, mich zu dem Austausch provocirt zu haben, auf den ich immer gern eingehe, auch mit dem Vorbehalt, daß ich, wenn es indicirt ist, auch Widerspruch von Ihnen erfahre. Ich habe im Leben gelernt, denselben zu ertragen“.

Die Briefe von Scholz, die in diese erste Zeit seines nur erst aus der Ferne gepflegten Verkehrs mit Ritschl fallen, sind, wie schon sein erstes Schreiben, Zeugnisse seiner vertrauensvollen Anhänglichkeit an den selbstgewählten Lehrer. Auf dessen Theilnahme und Rath durfte er in allen wissenschaftlichen Fragen, die ihn bewegten, und in allen persönlichen Angelegenheiten, die nun durch seine Beschäftigung als Lehrer an der Knabenschule und dem Lehrerseminar zu Niesky beherrscht wurden, mit Bestimmtheit rechnen. Nach allen Seiten hin befestigt wurde aber das Verhältnis zwischen den beiden Männern, von denen der eine fast 30 Jahr älter als der andere war, als Scholz im Juli 1875 Ritschls Einladung folgte und einen Theil seiner Ferien bei ihm in Göttingen zubrachte.

---

1) An Scholz 13. 3. 75.

2) Tapeinon. Skizzen aus einem Stück Kleinleben. Von H. S. R. von R. Neusalz a. O. 1874.

Einige Zeit, nachdem Scholz zu Ritschl in Beziehung getreten war, empfing dieser Ende Juni den Besuch des Repetenten Bilfinger aus Tübingen (jetzt Dekan und erster Stadtpfarrer in Ulm). Diesem, sagt[1]) er, habe er „so viel wie es in der kurzen Zeit seines hiesigen Aufenthalts möglich war, freundliches erwiesen", nicht blos wegen seines Schwiegervaters Weizsäcker, „sondern auch wegen seiner selbst". Er rühmt[2]), daß Bilfinger seinen zweiten Band „ganz binnen habe", und freute sich, daß er sich für überzeugt erklärt habe. Drei Wochen später lernte Ritschl Adolf Harnack kennen, der damals Privatdocent in Leipzig war und ihm bei einem Aufenthalt in Göttingen nun erst einen kurzen Besuch abstattete. Ein zusammenhängender und naher Verkehr zwischen beiden hat sich allmählich an jene erste Begegnung geknüpft. Dann kamen fast zwei Jahre später Harnack und Emil Schürer zusammen von Leipzig nach Göttingen, um mit Ritschl zusammenzusein. Dieser schrieb[3]), ihr Besuch habe ihn sehr erfreut, und Harnack habe ihm jetzt ausführlicher das sehr weit greifende Einverständnis bewährt, das er ihm brieflich wiederholt bezeugt habe. Einige Monate später besuchte der damalige Religionslehrer Johannes Gottschick in Torgau zum ersten Male Ritschl, der ihn schon einmal in Halle flüchtig hatte kennen lernen und durch Nasemann wußte, daß er seiner Theologie zugethan sei.

Schon früher, im Januar 1875, war ein Theologe, der sich soeben in Halle habilitirt hatte, und zugleich an dem dort von Nasemann geleiteten städtischen Gymnasium den Religionsunterricht ertheilte, zu Ritschl in Beziehung getreten, obgleich er sich von diesem zuvor in schroffer Weise zurückgewiesen glaubte. Als nämlich Ritschl im Jahre vorher mit Tholuck zusammen war, hatte ihm dieser seinen gerade auch anwesenden Schüler, Wilhelm Herrmann, empfohlen, und Ritschl hatte mit den Worten geantwortet: ultra posse nemo obligatur. Dennoch sandte ihm Herrmann seine Dissertation über Gregor von Nyssa in Begleitung eines Briefes[4]), in welchem er erklärte, daß er aus sich heraus nie an irgend einen Menschen eine solche Bitte richten würde, wie sie Tholuck in seiner freundlichen Gesinnung für ihn ausgesprochen habe. Daß er sich aber trotz jener herben Antwort, die er nicht verdient zu haben sich bewußt sei, nun dennoch mit der Bitte um Rath in seinen patristischen Arbeiten an Ritschl wende, habe den Grund, daß er, auf dessen Bücher zur rechten Zeit durch Besser hingewiesen, aus ihnen die entscheidenden theologischen

1) An Diestel 15. 7. 74.
2) An Link 17. 7. 74.
3) An Zöpffel 23. 4. 76.
4) Herrmann an R. 22. 1. 75.

Einflüsse erfahren und es sich seitdem als eine hauptsächliche Aufgabe gestellt habe, sich in Ritschls Schriften einzuleben.

Herrmanns Dissertation fand Ritschls Beifall. Dieser schrieb darüber gleich eine Anzeige für die Jahrbücher für deutsche Theologie[1]) und machte auch Hermann Schultz darauf aufmerksam[2]), daß er die darin enthaltenen Nachweisungen wohl werde verwerthen können, wenn er einen eben gegen ihn gerichteten[3]) Angriff Dorners abwehren wolle. Indem er Herrmann davon Nachricht gab, schrieb[4]) er: „Dieses alles hält sich intra posse; und der Spruch, an den Sie mich erinnern, daß ich mit ihm Tholucks Empfehlung Ihrer Person erwidert hätte, — was mir auch jetzt einfällt — konnte doch füglich nicht als eine Zurückweisung der Zumuthung des geehrten Mannes verstanden werden, sondern nur als eine Einschränkung der Erwartungen, welche mit der Zumuthung verbunden sein konnten. Ich erinnere mich ganz gut, daß ich durch die Worte Tholucks zugleich überrascht und in eine Stimmung der Selbstironie versetzt worden bin, die ich durch jenen Spruch — wie ich einmal bin — aufrichtig kundgegeben habe. Ich gebe nun zu, daß Ihnen diese subjectiven Umstände verborgen geblieben sind, und daß dadurch ein Eindruck von Schroffheit meiner Haltung hervorgerufen werden konnte, wobei ich nur bedauere, daß Sie nicht schon längst Aufklärung darüber durch meinen Freund Nasemann begehrt haben. — Denn sachlich angesehen, welche äußere Unterstützung sollte ich in dem Gemeinwesen, dem wir angehören, einem jungen Manne versprechen? Sie wissen im Ganzen ebenso gut, und im Einzelnen vielleicht genauer, wie ich, daß ich als Theolog höchst einsam stehe, daß ich von den bestehenden Parteien, rechts, Mitte, links, feindselig oder mistrauisch angesehen werde, daß sie mich entweder verläumden oder todtschweigen, daß ich nicht nur keinen Einfluß unter den Theologen besitze, um ihre Hülfe für einen von mir empfohlenen zu gewinnen, sondern daß ich befürchten muß, einem durch meine wissenschaftliche Anerkennung zu schaden. Es sind wenige Ausnahmen von diesem Urtheil zu machen; die Collegen, auf deren Vertrauen ich bauen kann, sind sehr spärlich, und mein Vertrauen erlebt von Jahr zu Jahr neue Enttäuschungen. Sehen Sie, das sind Erfahrungen, die ich seit mehr als einem Vierteljahrhundert gemacht habe; und wenn sich mir der Contrast dieser Lage vergegenwärtigte, indem mich Tholuck mit den Sie betreffenden Worten überraschte, so werden Sie es verstehen, daß ich jenen einschränken-

1) Jahrbücher für deutsche Theologie. 1875. S. 146 ff.
2) An Schultz 23. 1. 75.
3) Jahrbücher für deutsche Theologie. 1874. S. 529 ff.
4) An Herrmann 24. 1. 75.

den Spruch dagegen setzte, vielleicht mit einer Miene oder einem Lachen, das vielmehr gegen mich, als gegen einen andern gerichtet war. — Übrigens sind die schroff erscheinenden Menschen nicht die schlimmsten, und insofern hat Sie ein richtiges Gefühl geleitet, sich nichtsdestoweniger an mich zu wenden."

Tholuck gegenüber sprach Ritschl [1]) die Erwartung aus, daß Herrmann, über dessen Dissertation er die bereits erwähnte Anzeige geschrieben habe, ihm „noch andere Veranlassung geben werde zu versuchen, ihm den Weg der sogenannten akademischen Carrière bahnen zu helfen. Wird es aber überhaupt noch Gelegenheit geben, diesen Weg einem Theologen zu bahnen? Zu einem Wege gehört Terrain; werden wir in 20—30 Jahren noch solches haben? Sie und ich, wir halten es noch aus; aber die jungen Leute? Ich erwarte keine Antwort auf diese Fragen; sie bekümmern mich auch eigentlich innerlich nicht; ein jeder Tag hat seine Plage und seinen Segen; thut man seine Schuldigkeit, so wirkt man auch zur Aufrichtung des bedrohten Ganzen. Denn das Nichtwissen der Zukunft ist ja kein Hindernis, sondern eine Quelle des Vertrauens, dessen ich lebe. Ist es denn nicht auch etwas nicht vorhergesehenes, was vor 30 Jahren zwischen Ihnen und mir nicht klar war, daß wir uns jetzt so die Hand reichen, wie es der Fall ist? Darum soll mir auch diese Erfahrung meines Lebens, welche ich nicht hoch genug schätzen kann, zum Spiegel dafür dienen, daß man, wenn man aufrichtig ist, viel mehr Frieden zu erwarten hat, als man im Momente glaubt, und deshalb glaube ich an den Verfall der Theologie und der evangelischen Kirche nur mit »Zeitglauben«. — Ich ruhe jetzt," berichtet Ritschl weiter über sein Ergehen, „von Publicationen und deren Vorbereitung einigermaßen aus, nachdem ich die Fachgenossen im vorigen Jahre etwas reichlich heimgesucht habe. Es hat mir wenigstens nicht gelingen wollen, etwas neues, das ich begonnen habe, rüstig zu fördern. Zwei Vorlesungen, deren Stoff und Zusammenhang ich mehr im Kopfe trage, als im Hefte vor mir sehe, nehmen mich zu sehr in Anspruch. Übrigens freue ich mich der Spuren davon, daß ich doch außerhalb Erlangens manche wohlwollende und dankbare Leser finde. Einer davon ist ein junger herrnhutischer Candidat, welcher sich im vorigen Jahre brieflich mir genähert hat. Sie werden mir zugeben, daß ich auf einen Anklang in diesem Kreise niemals gerechnet habe; indessen der Mann bezeugt, daß unter der jüngeren Generation seiner Genossen ein ziemlicher Kreis sich zu mir hält. Ich bin dadurch ebenso erfreut, als überrascht worden; ich glaube aber keines-

1) An Tholuck 23. 1. 75.

wegs selbstgefällig zu sein, wenn ich hierin ein leidlich gutes Zeugnis für mich erkenne. Denn ich halte die Herrnhuter für die am meisten friedlich gesinnten Christen. Entweder nun sind diese Theologen sehr aus der Art geschlagen, was doch erst zu beweisen wäre; oder sie müssen an einem solchen Streittheologen, wie ich bin, doch etwas finden, was ihrem Frieden nicht widerstreitet. Ich bin mir nun dieses Elementes in mir mitunter bewußt; obgleich es mir oft genug verborgen wird, wenn mir von »kirchlicher« Seite her meine Feindseligkeit vorgeworfen wird. Indessen tröste ich mich immer damit, daß ich nur streite, um von der Wahrheit zu überzeugen, niemals aber aus Rechthaberei, die ich für die Hauptstärke der »kirchlichen« Theologie halte. . . . . Nehmen Sie diese verschiedenartigen Bemerkungen als einen Beweis meiner Absicht, gerade Ihnen nicht verborgen zu sein, und als einen Beweis der ernsten Pietät und besonderen Achtung, in der ich bleibe. . . . ."

Die Andeutung, welche Ritschl in dem soeben mitgetheilten Briefe macht, daß er mit einer neuen Arbeit, die ihn beschäftige, noch nicht recht vorwärts gekommen sei, bezieht sich auf die Ausführung des schon einmal bei früherer Gelegenheit erwähnten (s. o. S. 158) Plans, ein Lehrbuch für den Religionsunterricht in den höheren Classen zu schreiben. Daß ein solches dringend nothwendig sei, ist Ritschl wohl wesentlich aus den Protokollen über die Abiturientenprüfungen klar geworden, deren Durchsicht ihm als Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungscommission oblag (s. o. S. 70 f.). Daß er selbst aber diese Aufgabe ergreifen wollte, erwähnt zum ersten Male Nasemann[1]), dem Ritschl im Sommer 1873 seine Absicht darauf mitgetheilt hatte. Dann war zunächst deren Durchführung durch die Arbeiten, die ihn inzwischen in Anspruch nahmen, verzögert worden. Als aber die Schrift über Schleiermachers Reden erschienen war, begann Ritschl das neue Buch zu schreiben. „Da ich nichts kann, als arbeiten," berichtet[2]) er, „habe ich seitdem das Religionslehrbuch in Angriff genommen und außer der Einleitung von vier Paragraphen schon zwei von der Sache selbst zu Papier gebracht." Aber die Arbeit schritt nur langsam und mit Unterbrechungen vor. „Es handelt sich hiebei darum," sagt[3]) Ritschl, „den Stoff in feste Brocken, Paragraphen genannt, einzutheilen.

1) Nasemann an R. 26. 10. 73.
2) An Diestel 11. 11. 74.
3) An C. Steitz 22. 12. 74.

Deshalb fließt die Arbeit nicht, und wird mich nicht so ununterbrochen beschäftigen, als es gut wäre. So flott, wie ich die letzte kleine Schrift verfertigt habe, wird überhaupt nicht leicht eine Arbeit gehen. Ich habe aber auch die Erregung, in welcher ich jene niedergeschrieben habe, mit einiger nachträglichen Nervosität gebüßt, die indes vor einigen Stahlpillen gewichen ist." Erst in den Osterferien kam Ritschl wieder dazu, seine neue Arbeit erfolgreich zu fördern. Er habe ja bei dieser, sagt[1]) er, „eigentlich nichts zu lernen. Die Composition in Form von condensirten Brocken, Paragraphenknödeln, ist mir aber so ungewohnt, daß ich nicht lange dabei aushalte. Aber fertig soll das Ding gemacht werden, und Sie werden es bei dem nächsten Vortrag Ihrer Geschichte der Theologie mit Wohlwollen »behandeln«. Denn erst in dieser Gestalt werde ich alle Glieder der Anschauung des Christenthums aufzeigen, wie ich sie und ihren Zusammenhang verstehe".

Einige Tage später reiste Ritschl nach Halle, wo er fast eine Woche blieb. Dieser Aufenthalt, berichtet[2]) er, „war mir nicht blos durch den Verkehr mit den alten Freunden erfrischend, sondern auch interessant durch neue Bekanntschaften, welche ich unter der Commission für die Revision der Lutherschen Übersetzung des Alten Testaments machen konnte. Einmal fand ich wegen der gerade stattfindenden Zusammenkunft derselben meine Freunde Diestel und Kamphausen vor, und lernte auch die Leipziger Baur und Delitzsch kennen, ungerechnet verschiedene Geistliche, die dazu gehören. Außerdem habe ich mannigfache Gelegenheit gehabt, mich von den Eindrücken meiner Schriftstellerei und von der verhältnismäßigen Gunst zu überzeugen, mit welcher man meine Person ansieht. Die Halleschen Professoren kommen mir zwar nicht mit bereitwilliger Zustimmung entgegen . . . . Tholuck ist nicht mehr im Stande, das Buch zu studiren, so wohlgesinnt er mir übrigens ist. Indessen diente es zu meiner großen Überraschung zu hören, daß Müller mich in der Vorlesung in den höchsten Tönen gerühmt hat. Die anderen aber stoßen mich wenigstens nicht zurück, vielmehr hat mich Schlottmann in einem Toast als »schneidigen Vermittlungstheologen« zu seiner Gruppe gerechnet . . . . Die jungen Leute aber in Halle und Leipzig habe ich unbedingt für mich; sie bestreben sich, sich auf mich einzustudiren und versprechen sich davon die Zukunft der Theologie". „Tholuck," heißt es in einem andern Briefe[3]), „ist zwar recht verfallen, auch geistig; aber er ging doch auf alle Scherze

1) An Mangold 3. 4. 75.
2) An Steitz 15. 4. 75.
3) An Link 18. 4. 75.

und Neckereien in unverminderter Heiterkeit ein, und findet in seinem ursprünglichen Pietismus kein Hindernis, mich gelten zu lassen." Herrmann, erzählt Ritschl in demselben Briefe, habe sich die bis dahin fertigen Paragraphen des Lehrbuchs, die er nach Halle mitgenommen habe, abgeschrieben und wolle danach in dem Sommersemester den Religionsunterricht in der Prima ertheilen.

Nach einiger Zeit berichtete[1]) Herrmann von dem Erfolg dieses Unternehmens: „So viel ist sicher, daß es sehr wohl möglich ist, die Jungen in das Verständnis Ihrer Sätze einzuführen. Sie sprechen es zwar aus, daß sie ohne die Interpretation wenig davon verstehen würden. Das ist ja aber kein Fehler, da es der Interpretation des Lehrers den nöthigen Raum läßt. Schwierigkeiten," fügt er hinzu, bereite den Schülern „hauptsächlich der tiefeingewurzelte Glaube, daß sie in dieser Stunde bisweilen auf einen vollständigen Gebrauch ihres Verstandes verzichten müssen. Ich gebe mir viele Mühe, dieses Vorurtheil zu zerstreuen, wobei mir die Unterscheidung zwischen religiöser und naturwissenschaftlicher Welt vortreffliche Dienste leistet". Auch Nasemann, dem Ritschl von Anfang an sein Lehrbuch zu widmen beabsichtigt hatte, interessirte sich sehr für dessen Fortschreiten und für den Unterricht, den Herrmann unter seinen Augen bereits danach ertheilte. Indem er Ritschl seinen Besuch für den Anfang seiner Sommerferien in Aussicht stellte, schrieb[2]) er: „Zu Nutz und Frommen Deines Buches habe ich daran gedacht, Herrmann mitzubringen. Er kann Dir doch am besten sagen, wie er den Tenor Deiner Worte gefunden hat. Ich habe auch meine Primaner gefragt. Diese sagen, ohne Herrmanns Interpretation wäre ihnen der Inhalt kaum verständlich. Ist Dir Herrmann recht? In Dein Haus wage ich ihn natürlich nicht mitzubringen." Dieses war aber doch der Wunsch Ritschls, der denn auch ausgeführt wurde. Herrmann und, nach dessen baldiger Abreise, Nasemann schrieben nun wieder die inzwischen verfaßten Paragraphen ab, die jenem, wie er sagt[3]), „nicht nur viel Mühe ersparten", sondern es ihm „vor allem auch möglich machten, mit rechter Freude und Zuversicht ans Werk zu gehen". „Verstärkt wurde der Eindruck Ihrer freundlichen Bewirthung," heißt es in demselben Brief, „durch die sonstige Abhängigkeit von Ihnen. Daß sie die letztere bei Ihren Schülern nicht so wollen, daß sie die Freiheit ausschlösse, hätte mir, wenn ich es nicht immer geglaubt hätte, in Göttingen klar werden können."

1) Herrmann an R. 9. 6. 75.
2) Nasemann an R. 6. 6. 75.
3) Herrmann an R. 13. 7. 75.

Ritschl erklärte[1]), er wolle seiner gegenwärtigen Arbeit nach Calvins Vorgang den Titel „Unterricht in der christlichen Religion" geben. Damals war die Hälfte des Ganzen fertig. „Es ist keine Milchspeise," sagt er selbst, „sondern sehr starke concentrirte Nahrung." Indem er weiter von Herrmanns Versuch berichtet, den Leitfaden praktisch zu gebrauchen, bemerkt er, daß es gerade im Gegensatz zu der Erwartung der Primaner in Halle nothwendig sei, die Vernunft zusammenzunehmen, wenn der Unterricht verstanden werden sollte. „Nun, wie es mit diesem Gebrauch des Buches sich gestalten mag, so wird dasselbe, wie ich hoffe, der Beachtung auch der Theologen würdig sein. Deshalb gerade wähle ich den angegebenen Titel, um anzudeuten, daß ich Calvin ablösen will, implicite natürlich auch die loci Melanchthons und die Sentenzen des Lombarden. Habe ich nicht recht hochfahrende Tendenzen? Ach Gott! Wir Theologen sind ja deshalb so heruntergekommen, weil wir uns von allen lumpen lassen, und dann blos kleine Apologetik treiben. Apologetik aber giebt die Sache schon zur Hälfte an fremde Maßstäbe preis, ehe man sie als Ganzes auf die Beine gestellt hat. Da nun die bisherige Theologie von Anfang an in der Wurzel apologetisch ist, d. h. die christliche Religion immer von unterchristlichen Maßstäben aus darstellt, so muß einmal ein Ende damit gemacht werden. Und da in mir auch nicht eine apologetische Faser ist, so will ich das Christenthum auf sich selbst stellen, da ich es aus sich selbst verstehe."

Einem andern Freunde schreibt[2]) Ritschl in demselben Sinne folgendermaßen: „Da ich nun der Schrift ihre hauptsächliche Bestimmung für den Lehrgebrauch gebe, so muß ich mich enthalten, sie durch eine Betrachtung darüber zu begleiten, worin sich meine Auffassung des Christenthums von allen vorhergehenden unterscheidet. Die Gegner wenigstens haben das aus dem großen Buch nicht herausgefunden. Indessen bleibt mir noch immer die Gelegenheit, eine solche Erörterung nachzuholen, des Inhalts, daß alle bisherige Lehre von Christus und seinem Werke nicht von dem Erfolge an dem Bestande der christlichen Gemeinde und der Ausübung der Freiheit und Gerechtigkeit des Reiches Gottes her orientirt ist, sondern von unterchristlichen Maßstäben her, nämlich von platonischer und pharisäischer Weltanschauung aus, die man für die feststehenden allgemeinen Regeln der Vernunft ausgegeben hat. Diese Verschiebung der theologischen Hauptpunkte verdanken wir dem Vorwiegen des apologetischen Interesses, welches nothwendig den Inhalt des Christenthums der ratio Iudaeorum

1) An Diestel 18. 6. 75.
2) An Link 24. 6. 75.

et Ethnicorum preisgiebt, wie am Schluß von Cur deus homo mit preiswürdiger Naivetät verrathen wird. Ich habe nun keine Ader von Apologetik in mir; als Polemiker von Natur und von Erziehung denke ich, der Angriff ist die einzige sichere Vertheidigung. Das neue Buch wird die Aufstellung des Christenthums zum Angriff zeigen."

Am 3. September wurde Ritschl mit dem Unterricht in der christlichen Religion fertig, dessen letztes Drittel er schneller als die beiden früheren in der ersten Zeit seiner Ferien zu Papier brachte. Nun war er der Erholung sehr bedürftig. „Ich spürte," schreibt[1]) er, „an abwechselndem Heißhunger und Herzklopfen, daß ich den Nerven wohl etwas zu viel angethan hatte. Ich schiebe dies auch vielmehr auf die Abnutzung des Körpers durch die unbewußte stete Spannung des Geistes, als daß ich viele Zeit am Schreibtische zugebracht hätte." Um sich zu erfrischen, reiste Ritschl aber nur wieder nach Halle, wo er freilich blos drei Tage blieb, weil er sich dort erst recht abgespannt fühlte. „Ich werde nun," heißt es weiter, „von den Freunden ausgelacht, welche aus der Ferne ihrer Erholungsreisen zurückkehren, daß ich nicht weiter gekommen bin; aber ich finde es nun einmal am erholendsten zu Hause. Aufs Gerathewohl unter fremde Menschen mich zu setzen, mache ich nicht möglich; der geistige Austausch mit Freunden, die ich besuche, ist körperlich anstrengend. Was bleibt mir übrig? Dazu kommt, daß ich mich schäme, daß Fräulein Heintze mir das Opfer bringen soll, meine Kinder zu hüten, und ich derweilen auswärts umherfahren soll. Das ruft mich auch immer sobald wie möglich zurück. Meine Zukunft liegt ja doch einmal in den Kindern. Was ich an Zustimmung auf meinem Berufsgebiete finde, reichlich genug, — verspricht mir doch nichts weniger als eine Besserung des Pastorenstandes im Großen; ich muß nach Analogie mit allen gleichartigen Erfahrungen mir sagen, daß ich eine Frucht meiner Saat in der Theologie nicht erleben werde, wenn sie überhaupt zu Stande kommt. Das schlägt mich nicht nieder, wird mich auch an weiterer Arbeit nicht hindern; aber es scheucht mich in die Enge des häuslichen Daseins, wo Gott sei Dank die Kinder meine Erwartung aufrecht erhalten, daß sie zu ordentlichen Menschen heranwachsen."

Anfang October entschloß sich Ritschl doch noch, von Hannover aus, wo er zu examiniren hatte, nach Bonn zu reisen, wo er seit sieben Jahren nicht mehr gewesen war. „Ich habe zwar," schreibt[2]) er nachher von diesem Aufenthalt, „meinen Eintritt in die alten guten Verhältnisse nicht

1) An C. Steitz 11. 9. 75.
2) An Marcus 19. 10. 75.

ohne Wehmuth vollziehen können, und ich hatte mich vor dieser Empfindung gescheut, indem ich so lange den Besuch in Bonn verzögert habe; indessen ich mußte auch dieses einmal über mich nehmen, und die allseitige Treue der Freunde, die ich erfahren habe, hat mich dafür entschädigt." „Als neue Bekanntschaft," heißt es in einem andern Briefe[1]), „rechne ich v. d. Goltz, dem ich nicht nur eine gute, für mich gute Predigt verdanke, sondern auch einige vertrauensvolle Unterhaltungen. Die Eindrücke der Reise haben meine Stimmung abgeklärt, und ich hoffe es mit Fassung hinzunehmen, wenn ich heute in meinem Auditorium wieder weniger Zuhörer finde, als im letzten Semester." Nicht lange Zeit nach dieser Reise wurde Ritschl von Bonn aus eine, wie er selbst sagt, „eigenthümliche Erbschaft" übermittelt. „Der alte Sack," so erzählt[2]) er davon, „hat mir sein Heft der Dogmatik vermacht[3]), die er 1838 ausgearbeitet und nochmals 1844 gelesen hat. Das ist ein rührendes Zeichen der Dankbarkeit des Mannes. Er hat in seiner ängstlichen Steifheit wenige Menschen an sich gefesselt, und doch verräth die Dankbarkeit, die ihn zu dieser Verfügung veranlaßt hat, wie tief sein Bedürfnis nach Gemeinschaft mit anderen Menschen gewesen ist. Ich bin vielleicht 12 Tage vor seinem Tode an seinem Hause vorbeigegangen; es thut mir doch sehr leid, daß ich nicht meine Begleiter, Marcus und Mangold, habe gehen lassen, um nach dem damals schon bettlägerigen zu fragen."

Nachdem Ritschl von Bonn über Frankfurt nach Göttingen zurückgekehrt war, trat die Frage an ihn heran, ob er wieder in die neu zu bildende Landessynode zu Hannover eintreten wollte. Aber seinen Collegen, sagt[4]) er, habe er die Absicht ihn zu deputiren ausgeredet. Und ein königliches Mandat zur Synode lehnte er gleichfalls ab. „Ich habe gedankt," schreibt[5]) er; „so wie ich Synoden öffentlich beurtheilt habe [s. o. S. 249], kann ich nicht gut dabei sein." „Mir fehlt," so heißt es in einem andern Briefe[6]), „die Kaltblütigkeit der parlamentarischen Stimmung, und ohne diese bleibt man besser draußen. Bei den ob-

1) An Link 25. 10. 75.

2) An Link 14. 12. 75.

3) Die betreffende letztwillige Verfügung Sacks wurde Ritschl mitgetheilt und lautet: „Ich wünsche und bestimme, daß das eingebundene Heft meiner Vorlesungen über die Dogmatik baldigst nach meinem Tode Herrn Professor D. Ritschl in Göttingen übersandt werde, den ich bitte, dasselbe als ein kleines Zeichen meiner Dankbarkeit für die mir mehrfach bewiesene Freundlichkeit anzunehmen. Poppelsdorf, 6. Juli 1873. (gez.) D. K. H. Sack."

4) An Mangold 25. 11. 75.

5) An Wilhelm R. 26. 11. 75.

6) An Wilhelm R. 27. 12. 75.

waltenden Verhältnissen werden die Stimmen zahlreicher, welche nicht von Verfassungsformen, sondern von neuer Theologie etwas für die Kirche hoffen." Ferner schreibt[1]) Ritschl, er „ziehe es vor, die Geschichte der Kirche nachträglich zu verstehen, als selbst Geschichte zu machen oder Ohrenzeuge davon zu sein, wie andere Geschichte machen. Deshalb bleibe ich gegen die Verlockungen in die uns nächstens bevorstehende Landessynode taub." Neuerdings, berichtet er weiter, habe sich in Hannover eine kirchliche Mittelpartei gebildet. „Es sind mir befreundete Männer darunter. Ich habe aber abgelehnt, ihre formulirte Erklärung zu unterschreiben; sonst wünsche ich ihnen alles gute, will ihnen auch gern dienstbar sein. Was sie leisten werden, wird freilich abzuwarten sein."

Im November lag der Unterricht in der christlichen Religion gedruckt vor. Er ist ein Compendium der Theologie Ritschls und enthält deren religiöse und sittliche Grundgedanken in sehr knapper Fassung. Von der Mittheilung des theologischen Apparats hat Ritschl darin ebenso abgesehen, wie davon, auf die herkömmliche Auffassung des Christenthums einzugehen. Nur die Grundzüge des biblischen Beweises sind in den Anmerkungen enthalten. Ritschl nimmt in der Einleitung gleich ohne weiteres den Standpunkt als Glied der christlichen Gemeinde ein, in deren Besitz die Offenbarung Gottes in Christo ist. Unter diesem Gesichtspunkt verläuft die folgende Darstellung der Lehre vom Christenthum, die in den vier Theilen vom Reiche Gottes, von der Versöhnung durch Christus, vom christlichen Leben und von der gemeinschaftlichen Gottesverehrung gegeben wird. Obgleich der Unterricht eigentlich für den Gebrauch in der Oberstufe höherer Lehranstalten bestimmt war, ist sein volles Verständnis doch nur solchen Theologen zugänglich, welche mit den übrigen dogmatischen Schriften seines Verfassers gründlich vertraut sind oder mindestens durch dessen Vorlesungen oder durch die Anleitung von kundigen Schülern Ritschls gebildet worden sind. Namentlich die Lehre von Gott, aber auch diejenige von Christus kann, ohne daß man ihre im Unterricht selbst nicht vorgetragene Begründung kennt, wohl kaum vollständig aufgefaßt und richtig gewürdigt werden. Diese Schwierigkeit des Buches ist ohne Zweifel der Grund von vielen Misverständnissen und vorschnellen, absprechenden Urtheilen, die Ritschls Theologie von den Bequemen unter seinen Gegnern erfahren hat. Denn wer ohne die nöthige Vorbildung nur nach jenem kurzen Leitfaden greift, um daraus einzelne Sätze zu polemischen Zwecken zu entnehmen, verfehlt in der Regel den Sinn, den der Verfasser mit seinen Worten verbunden hat. Dieselbe Schwierigkeit stellte aber auch

1) An Zöpffel 25. 11. 75.

an die Interpreten des Buches, die danach in Gymnasien zu unterrichten unternahmen, um so höhere Anforderungen. Daraus erklärt es sich, daß der praktische Gebrauch des Unterrichts auf die Dauer nicht hat durchgesetzt werden können. Immerhin hat in der ersten Zeit nicht nur Herrmann mit Erfolg und eigner Befriedigung das Compendium als Lehrbuch in der Prima benutzt, und gerade dessen schwierige Form als ein Reizmittel für die Aufmerksamkeit der Schüler erprobt [1]), sondern auch anderen Anhängern Ritschls gelang der Versuch, danach zu unterrichten. Als aber die Mehrzahl dieser Männer bald in andere Stellungen überging, fanden sich keine Nachfolger, und als Lehrbuch ist der Unterricht auch nirgends officiell eingeführt, sondern immer nur von einzelnen Lehrern im Einverständnis mit ihren Directoren gebraucht worden, soweit dies nach den bestehenden Bestimmungen möglich war. In dieser Weise benutzten ihn Besser, der soeben von Halle nach Magdeburg als Professor und geistlicher Inspector am Frauenkloster übergegangen war, ferner Ritschls Schüler Battenberg [2]) in Frankfurt am Main, und in Worms wollte Bender gerade das Buch einführen [3]), als ihm eine ordentliche Professur in Bonn übertragen wurde. Ferner erfuhr [4]) Ritschl, daß das Schulcollegium in Münster von einem Gymnasium angegangen sei, den Gebrauch des Unterrichts zu gestatten [5]). Auch Link benutzte eine Zeitlang das Buch in seinen Religionsstunden [6]).

Als Ritschl zuerst von diesen Erfolgen berichten konnte, schrieb [7]) er: „Ich kann mir dieses alles nicht dankbar genug vergegenwärtigen. Man wird ja im Leben ganz anders geführt, als man sich im Voraus denkt oder vornimmt. Wohin ich aber als Theolog gekommen bin, das ist nicht nur nicht mein Verdienst, sondern ich habe es mir ursprünglich auch nicht vorgenommen oder mit bestimmtem Urtheil erstrebt. Ja ich stehe vor meinen Arbeiten, namentlich auch vor der jüngsten, mit der Verwunderung, daß ich solches überhaupt habe machen können. Es thut mir aber auch noth, mir dieses zu vergegenwärtigen, um, wie man ja durch böse und durch gute Gerüchte geht, mir die Geduld als das Schwerere und die Demuth zu erhalten. Ich denke, Sie halten mich nicht für unbescheiden, daß ich solches vor Ihnen ausspreche, da ich von Ihrer Theilnahme und

1) Herrmann an R. 9. 12. 75.
2) Battenberg an R. 28. 1. 76.
3) Bender an R. 28. 12. 75.
4) Herrmann an R. 5. 1. 76.
5) An Link 8. 2. 76.
6) Link an R. 13. 10. 76.
7) An A. Bartels 6. 1. 76.

Freundschaft überzeugt sein darf, und da Sie mich in einer Epoche gekannt haben, wo ich wahrscheinlich etwas anders über das Leben dachte." Auch insofern, schreibt Ritschl in demselben Briefe, sehe er auf das verflossene Jahr mit besonderer Dankbarkeit zurück, „als ich doch eine Reihe von Proben dafür verzeichnen kann, daß mein Werk über die Versöhnungslehre Erfolge hat, wo ich sie am wenigsten erwartet habe. Natürlich hat es nicht an Bemäkelungen in den Zeitschriften gefehlt, wobei mir das komisch ist, daß die Leute, welche mich lästern wollen, immer erst einige Verbeugungen vorherschicken. Aber unter den jüngeren Leuten, denen es um rechtschaffene Theologie zu thun ist, habe ich hie und da eifrige Anhänger gefunden . . . . Neben den Jüngeren sind es etliche Alte, die sich zu mir bekennen. Das Rührendste in der Hinsicht ist, daß der Fürst von Solms-Lich, ein Herr von 70 Jahren, welcher in rechtschaffener Weise theologisch schriftstellert, einen Auszug aus dem dritten dogmatischen Theil der Versöhnungslehre angefertigt hat, eventuell in der Absicht, ihn drucken zu lassen und mir dadurch Leser zu gewinnen. Er hat sich freilich ohne Schwierigkeit bestimmen lassen, davon abzustehen, und hat sich leicht überzeugt, daß mein eigenes kleines Buch jenem Zwecke besser dienen wird; ich bin aber ihm zu großem Dank verpflichtet." Der Fürst Solms selbst hatte nämlich, als ihm Ritschl seinen Unterricht in der christlichen Religion zugesandt hatte, geschrieben[1]), es sei ihm „schon vorher vollkommen erklärlich und deshalb gewiß keine enttäuschte Erwartung gewesen", daß jener die Veröffentlichung seines Auszugs aus dem dritten Bande der Rechtfertigungslehre nicht angezeigt gefunden habe; „jetzt aber ist es mir noch klarer geworden, daß diese Übersicht zwischen Ihrem Werke und dieser neuesten Schrift gar keinen Platz gefunden hätte". Seine Ansicht über Ritschls Rechtfertigungslehre hat jedoch der alte Herr in einem anderen Zusammenhange[2]) auch öffentlich ausgesprochen. Ritschl bemerkte[3]) dazu, der Fürst habe ihm sogar den höchsten Ehrentitel verliehen, „der in seinem theologischen Reiche vorkommt, den eines Theosophen. Ich könnte mich jetzt", fügt er scherzend hinzu, „K. preußischer Consistorialrath, Fürstlich Solmsscher Theosoph — nennen."

Die nächsten Arbeiten, denen sich Ritschl nach der Vollendung seines Unterrichts widmete, hatten eine äußere Veranlassung. Diese gab ihm

1) Fürst Solms an R. 18. 11. 75.
2) Jahrbücher für deutsche Theologie. 1875. S. 470 ff.
3) An Marcus 29. 10. 75.

das Verhältnis, in welches er zu der neuen Zeitschrift für Kirchengeschichte getreten war. Bei deren Gründung waren in erster Linie Theodor Brieger als Herausgeber und sein Lehrer Hermann Reuter als eifriger Förderer des Unternehmens betheiligt. Dieser hatte zuerst gemeint, daß Brieger die Zeitschrift ohne die Mitwirkung anderer selbständig leiten sollte. Da aber ein strenger Maßstab an die eingelieferten Beiträge angelegt werden sollte, und da es zu diesem Zweck erwünscht erschien, daß der junge Redacteur an anerkannten Meistern einen Rückhalt besäße, ließ sich zunächst Reuter selbst bereit finden, sich an der Herausgabe der Zeitschrift zu betheiligen, und beide waren gleich darüber einig, daß möglichst auch Gaß und Ritschl gewonnen werden müßten. Indem Brieger diese Vorverhandlungen mittheilt, begründet[1]) er sein Anliegen an Ritschl mit folgenden Worten: „Ich übernahm es, zugleich in Reuters Namen Ihnen die Bitte vorzutragen. Und dabei waren wir von vorn herein sicher, aus Ihrem Munde nicht den Vorwurf vernehmen zu müssen, daß wir fehlgegriffen hätten, sofern Sie Systematiker und nicht Historiker seien. Die Systematik in allen Ehren, und auch davon ganz abgesehen, daß jeder Student im ersten Semester in der Kirchengeschichte ganz weidlich von Ihnen erfährt — der Charakter eines Dogmenhistorikers haftet Ihnen nun einmal als indelebilis an, und Sie können uns nicht verargen, daß wir die Thatsache auszubeuten gesonnen sind."

Ritschl zögerte zunächst, in Briegers Begehren einzuwilligen. Weil er seine „Ungebundenheit liebte"[2]), wollte er keine Verpflichtung übernehmen, auch selber Beiträge in die Zeitschrift zu liefern. Als aber Brieger[3]) ihm in diesem Punkte völlig freie Hand ließ und doch seine Bitte aufrechterhielt, erklärte sich Ritschl bereit, auf den Vorschlag einzugehen, da er „schließlich nur den einfach verneinenden Willen dagegen hätte setzen können, welcher ein grundloser gewesen wäre"[4]). Er meinte[5]) nun aber auch, es rechtfertigen zu müssen, daß er als „Onkel" bei der Zeitschrift auftrete. „Ich liebe es nicht," sagt[6]) er, „in solcher Weise Gastrollen zu spielen, und zwar als stumme Person; ich werde mich also demnächst entschließen, einen kirchenhistorischen Essay zu begehen, um mir selbst zu genügen."

In dieser Hinsicht hegte Ritschl ursprünglich einen andern Plan,

1) Brieger an R. 14. 8. 75.
2) An Link 22. 9. 75.
3) Brieger an R. 19. 8. 75.
4) An Zöpffel 25. 11. 75.
5) An Diestel 18. 11. 75.
6) An Diestel 23. 9. 75.

als welchen er nachher wirklich ausführte. Seit etwa einem Jahre nämlich bewegten sich seine wissenschaftlichen Interessen in allgemeineren Gedanken über den Gang der gesamten Kirchengeschichte. Als sein Freund Link im Herbst 1874 ihn in Göttingen besuchte, war Ritschl in der Unterhaltung auf einem Spaziergang die „Aufgabe einer Theorie der Kirchengeschichte“ plötzlich „aufgeschossen“. Diese Ideen machte er im folgenden Semester für seine Vorlesung über Symbolik fruchtbar, in welche er, wie er sagt[1]), die Elemente jener Theorie verwob. Ein andermal schreibt[2]) er geradezu, er sehe sich durch den guten Besuch seiner Vorlesung über Symbolik ermuntert, diese „zu einer Art von Theorie der Kirchengeschichte zu gestalten oder wenigstens die allgemeinen Gesichtspunkte einer solchen für die Beurtheilung der Theilkirchen geltend zu machen. Daraus entspringt mir vielleicht auch einmal der Vorsatz einer literarischen Behandlung des Gegenstandes. Indessen, damit hat es noch gute Zeit.“ Zunächst müsse der Unterricht in der christlichen Religion fertig werden. Nach dem Ablauf desselben Semesters berichtet[3]) Ritschl, er habe den Eindruck, daß die Studenten sich gerade für jene Behandlung der Symbolik besonders interessirt hätten. Er selbst aber habe im Zusammenhange damit „insbesondere Calvin genauer ins Auge gefaßt, als bisher, und im Vergleich mit ihm mich in meinem Lutheranismus bestärkt, ebenso wie in meinem Antipietismus“. Mit jenen Plänen berührte sich nun das Thema, an welches Ritschl zunächst dachte, um es für die Briegersche Zeitschrift zu behandeln. „Ich werde,“ schreibt[4]) er, „meine Ansichten über die griechische Kirche ausarbeiten zu einem Essay, wie sie es nennen. Denn directe specielle Studien zur Kirchengeschichte oder auch zur Dogmengeschichte, welche ich dort ablagern könnte, liegen mir fern. Ohne schriftstellerische Arbeit aber kann ich jetzt wirklich nicht existiren. Eigentlich möchte ich die Lehre von der Kirche bearbeiten; das thut wohl am meisten noth; auch könnte in dieser Form dasjenige mitgenommen werden, was wir dereinst hier auf dem Walle besprachen, die Theorie der Kirchengeschichte. Du wirst finden, daß ich auch in dem »Unterricht«[5]) nicht umhin gekonnt habe, das Feld zu berühren. Indessen ist dieses ein Project, welches mehrere Jahre in Anspruch nimmt. Welche Hindernisse werden ihm erwachsen! Ich bin ja nicht für die Zukunft sorglich, indem ich dieses sage; indessen so ungestört, wie ich den

1) An Link 10. 1. 75.
2) An Zöpffel 19. 11. 74.
3) An Link 18. 4. 75.
4) An Link 25. 10. 75.
5) § 87. 2.—5. Aufl. § 88.

zweiten und dritten Band der Versöhnungslehre habe machen können, wird das Leben nicht immer fließen. Indem ich dieses dankbar erkenne, maße ich mir keinen Anspruch darauf an, daß es immer so sei. Deus providebit."

Dennoch nahmen Ritschls Arbeitspläne eine andere Richtung. Er schreibt[1]), er sei „gegenwärtig unter die Kirchenhistoriker gegangen", und sei dieses seit 3—4 Wochen so auf seine Weise. „Die Abhandlung, der ich gegenwärtig lebe, habe ich betitelt: Die Entstehung der lutherischen Kirche, um an einen analogen, mir nahe stehenden Buchtitel zu erinnern. Ich könnte auch sagen: Melanchthon als der Begründer der lutherischen Kirche; aber ich wollte doch nicht gleich wieder dem Kalb ins Auge schlagen. In der Sache kommt es nun aber darauf hinaus, was der zweite Titel direct bezeichnet, und was ich irgendwo im ersten Theil der Versöhnungslehre kurz behauptet habe[2]). Das hat damals einen Gelehrten in der Neuen Evangelischen Kirchenzeitung[3]) sehr in Aufregung versetzt; er hat eine Untersuchung dieser Anklage des großen Helden der Vermittlungstheologie verlangt, aber — nicht selbst geleistet. Jetzt bringe ich die Sache vergnügt zu Stande." Er enthalte sich dabei, schreibt[4]) Ritschl in einem andern Briefe, aller Anzüglichkeiten. „Was mir der Art aus der Feder geflossen ist, habe ich getilgt." Aber er wisse im Voraus, fügt er hinzu, daß seine Nachweisungen zweierlei Leuten zum Anstoß gereichen würden, weil er „ihnen ein übereinstimmendes Vorurtheil zerstöre, das sie nur entgegengesetzt verwerthen. Das sind die Vermittlungstheologen, denen ich ihren geschätzten Helden entziehe, und die Lutheraner, denen ich den geringgeschätzten Mann aufdränge." Da beide den Wald vor Bäumen nicht sehen, heißt es weiter in dem Brief an Zöpffel, „so lassen sie einem die schönsten Themata übrig. Im Ganzen kommt nun meine Untersuchung auf eine Geschichte der melanchthonischen Lehre von der Kirche hinaus; und da darf ich wohl die Bemerkung machen, daß es nützlich ist, auch als Dogmatiker mit dem Gegenstande in Ordnung zu sein, um das geschichtliche Thema richtig anzufassen und die in dasselbe hineinfallenden Veränderungen als solche zu beurtheilen. Übrigens bin ich seit langen Jahren auf dieses Ding aufmerksam (s. o. S. 81), und die nöthigen Data in dem Corpus Reformatorum fand ich großentheils schon mit Bleistift unterstrichen. Aber ich bin überzeugt, daß ich den Kern einer Entwickelung aufzeige, die man

1) An Zöpffel 25. 11. 75.
2) Rechtfertigung und Versöhnung I. S. 190. 2. A. 202 f.
3) Vgl. Neue Evangelische Kirchenzeitung. 1871. S. 508.
4) An Wilhelm R. 26. 11. 75.

bisher nur in ihren äußeren Erscheinungen hat kennen wollen, deren Werth man ad libitum so oder so bestimmt hat."

Binnen fünf Wochen war die Arbeit fertig. Sie erschien in dem ersten Heft der neuen Zeitschrift [1]) und führte aus, wie der ursprünglich durchaus universalistische Kirchenbegriff der Reformation wesentlich durch Melanchthons einseitige Behandlung umgesetzt worden ist zu dem particularistischen Begriff einer Schule der reinen Lehre, und wie unter dieser Voraussetzung die theologisch durch Melanchthon selbst gebildeten Gnesiolutheraner die gleichfalls von diesem in Gang gesetzte specifische Schätzung der Auctorität Luthers gegen ihn selbst mit Erfolg geltend gemacht haben. Kaum war diese Arbeit fertig, so folgte ihr schon wieder eine andere. Davon erzählt [2]) Ritschl: „Dann ist mir noch eine kleine Untersuchung aus den Fingern geflossen, woher die famose Annahme der zwei Principien des Protestantismus herstammt. Danach hat vor 25 Jahren ein Württemberger den seligen Ullmann öffentlich gefragt, und keiner hat geantwortet. Jetzt kommt heraus, daß die ersten Anlässe zu der Sache 1801 auftreten, daß die Formel durch Twesten 1826 fertig gebracht ist. Rechnest Du dazu die Anfrage von 1851 und die Antwort 1876, so hast Du eine schöne Regelmäßigkeit in chronologischer Hinsicht. Die Art, wie das Ding zu Stande gekommen ist, ist die beste Kritik, und ich habe mir das Vergnügen gemacht, dieses in der besten Laune zu gruppiren." Auch diese Untersuchung, bei der Kattenbusch Ritschl behülflich gewesen war [3]), ist im ersten Bande der Zeitschrift für Kirchengeschichte [4]) veröffentlicht worden. Ritschl hatte die Genugthuung, seine Abhandlung noch demjenigen Manne überreichen zu können, dessen Frage an Ullmann ihm den Anlaß zu der Arbeit gegeben hatte. Er empfing nun den Dank dieses Theologen, des Prälaten und Generalsuperintendenten Beck in Schwäbisch-Hall. Dieser hatte, wie er schreibt [5]), schon darauf verzichtet, eine Antwort auf seine Frage zu erleben, die er, ehe er sie in den Studien und Kritiken öffentlich gestellt habe, schon vergeblich an die württembergischen Auctoritäten Baur, Schmid und Landerer gerichtet habe.

Auch zu einer anderen Zeitschrift trat Ritschl im Jahre 1875 als

1) Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. 1, S. 51—110, abgedruckt in Ritschls Gesammelten Aufsätzen, S. 170—217.

2) An Link 14. 12. 75.

3) Vgl. Ritschl, Gesammelte Aufsätze, S. 235.

4) Zeitschrift für Kirchengeschichte. I, S. 397—413, abgedruckt in Ritschls Gesammelten Aufsätzen, S. 234—247.

5) Beck an R. 29. 1. 77.

Mitarbeiter in Beziehung, den „Friedlichen Blättern für die protestantische Gemeinde", die einer seiner ehemaligen Zuhörer, der Pastor Löfflad in Braunsberg, herausgab. Ritschl suchte dieses Unternehmen durch einige kleinere Artikel, die er dafür schrieb, zu fördern, es ging aber bereits nach kurzer Zeit wieder ein.

Von ungleich größerer Bedeutung endlich als die Verbindung mit diesem populären Blatt, aber auch wichtiger als diejenige mit der Zeitschrift für Kirchengeschichte war für Ritschl und seine Bestrebungen die Gründung der Theologischen Literaturzeitung, welche Schürer in Leipzig damals ins Leben rief, und deren erste Nummer am 8. Januar 1876 herausgekommen ist. Für diese Revue über die Leistungen der theologischen Wissenschaft hat Ritschl selbst vom ersten Jahre ihres Bestehens an bis in seine letzte Lebenszeit hinein eine beträchtliche Anzahl von Anzeigen verfaßt. Es wird sich später die Gelegenheit darbieten, auf Ritschls und seiner nächsten Genossen Mitarbeit an jener Zeitung zurückzukommen und auch hin und wieder auf einzelne Recensionen Ritschls näher einzugehen.

Im Anfang des Jahres 1875 hatte Ritschl, nachdem sich Herrmann eben ihm genähert hatte, sagen[1]) können, es komme ihm so vor, „als ob die theologische Jugend, welche überhaupt irgendwo sich wissenschaftlichen Aufgaben widmet, sich zu mir schlagen wird. Daß dazwischen auch noch andere Töne klingen, feindselige wie misbehagliche, ist naturgemäß; und es wäre für mich gefährlich, wenn es anders wäre. Wenn die Welt für evangelisches Christenthum noch nicht verloren ist, so darf ich darauf rechnen, daß meine Dienstleistung nicht vergeblich sein wird Und wenn mir dieses zu Theil wird, so schweige ich darüber, daß mir anderes entzogen worden ist, so wenig ich über die Entbehrung hinauskomme." Einige Zeit später schrieb[2]) ihm Diestel: „Nur die werden für Dich sein, welche auch auf den centralen Gebieten der Dogmatik noch große Aufgaben anerkennen und dieselben durch streng methodische Geistesarbeit zu lösen suchen. Die entschiedene Ablehnung Deiner Führerschaft durch den Recensenten der Neuen Evangelischen Kirchenzeitung[3]) ist ein Ausdruck der blassen Furcht, daß Du gerade für die jüngere, jetzt aufwachsende

1) An C. Steitz 27. 1. 75.
2) Diestel an R. 14. 5. 75.
3) Neue Evangelische Kirchenzeitung. 1875. S. 220.

Generation, welche überall Probleme sieht und anerkennt, ein Führer werden könntest." Nun begann bereits diese Aussicht sich zu erfüllen, und auch außer den erklärten Anhängern wußte Ritschl manchen, der sich in ernster Weise mit seinen Schriften beschäftigte. „Ich bin in sehr dankbarer Stimmung darüber," sagt[1]) er, „und lasse mich die übrige Feindschaft nicht anfechten. . . . . Ich bin doch wohl in Gottes Schutz, und wenn ich auch keine Berge versetzen will, so darf doch mein Glaube seinen Platz behaupten."

Demnächst handelte es sich für die Göttinger Facultät darum, für die Professoren Ehrenfeuchter und Duncker, von denen dieser am 7. November 1875 gestorben, jener durch schweres Leiden an der Ausübung seines Lehramts gehindert war, geeigneten Ersatz zu finden. Man hatte zunächst, wie Ritschl berichtet[2]), einhellig gewünscht und gehofft, daß Uhlhorn als der einzige „praktische Geistliche in unserem Gesichtskreis, welchem man zutrauen konnte, gut zu predigen und den Bildungsgrad zu besitzen, der zu einem Professor gehört", eine Berufung nach Göttingen annehmen würde. Als sich Uhlhorn aber nicht dazu bestimmen ließ, erschien es als die beste und erfreulichste Lösung der Frage, daß zunächst Schultz, dem gleichfalls der Ruf eines vortrefflichen Predigers voraufging, für die eine der beiden erledigten Stellen gewonnen werden konnte. „Wenn Uhlhorn," sagt Ritschl weiter, „gekommen wäre, so würde er Ehrenfeuchter und Duncker gedeckt haben; wir würden aber auch bei der Absage jenes nicht geeilt haben, Dunckers Stelle zu besetzen, wenn nicht der Minister direct dazu aufgefordert hätte. Denn Wagenmann ist ja da, außerdem ein neuer Privatdocent. . . . . Aber Wagenmann selbst hat unter den obwaltenden Verhältnissen Reuter vorgeschlagen und mit Recht, auch wenn er dadurch ins Hintertreffen geräth. Denn nur der Renommirteste in der Kirchengeschichte konnte uns dienlich sein." Ritschl erzählt ferner, daß er seit seiner Verbindung mit der Zeitschrift für Kirchengeschichte von Reuter mehrere sehr deutliche Beweise seines wissenschaftlichen Zutrauens empfangen habe, und schließt mit der Erwartung: „Bisher habe ich in meinem akademischen Leben außer Dir keinen Collegen besessen, von dem ich etwas gelernt hätte; ich erlaube mir, auf Reuter in dieser Hinsicht als den zweiten zu rechnen." Wenn nun auch in der Folgezeit dieses gute Verhältnis zwischen Reuter und Ritschl nicht immer ungetrübt blieb, so erkannte dieser doch bald mit freudiger Genugthuung, daß durch den Eintritt der beiden neuen Collegen in die Göt-

1) An Link 14. 12. 75.
2) An Diestel 12. 2. 76.

tinger Facultät deren Anziehungskraft und Leistungsfähigkeit im Ganzen erheblich gesteigert worden war. „Durch Reuter und Schultz[1])“, schrieb er nach Jahr und Tag, „wird ein bedeutender Einfluß auf die Studenten, theils in energischer Anregung ihres Interesses, theils in wesentlicher Übereinstimmung mit mir ausgeübt. Ich kann also um so mehr in Geduld die Früchte heranreifen lassen, die vielleicht über 20 Jahre ins Gewicht fallen werden.“

Als freilich Schultz und Reuter erst eben für Göttingen gewonnen waren, bekannte Ritschl, so sehr er persönlich durch deren Berufung befriedigt sei, so stehe er doch im Allgemeinen der Veränderung in seiner Facultät mit „Apathie“ gegenüber. Er schreibt[2]): „Die Lage der theologischen Facultäten zu den Kirchentyrannen ist in Norddeutschland so völlig aussichtslos, daß es mir gleichgültig ist, wie sich die amtliche Wirksamkeit des Einzelnen und im Collegium gestaltet. Ich bin nicht mehr im Stande, Begeisterung und Hoffnungen an eine amtliche Thätigkeit zu setzen, die man mit loyalen Mitteln nicht aufrecht erhalten kann, und die der Verläumdung und allen möglichen schlechten Künsten preisgegeben ist . . . . Sonst habe ich mich in den Ferien auf die Vorlesungen gefreut, jetzt nicht mehr. Du darfst diese Äußerungen nicht auf desperate Stimmung taxiren, die ist mir fern; nur bin ich jetzt alt genug, um gewisse Illusionen ad acta zu legen. Gut Ding will Weile haben; wenn ich etwas zur Besserung von Theologie und Protestantismus beigetragen habe, so werde ich keine reifen und imponirenden Früchte davon erleben. Ich bin kein schlechter Docent; wenn einem aber durch kleine und große Intriguen, wie jetzt die Poussirung von Leipzig ist, die Luft entzogen wird, so nehme ich das als Demüthigung zu meiner Zucht sehr geduldig hin, hadere nicht, sondern begreife die Sache. Weißt Du, die Ungeduld ist das Merkmal aller Pietisten und Sectirer; seitdem ich mir das klar gemacht habe, übe ich mich in der Geduld und mit besserem Erfolg, als sonst.“ Sonst freilich nahm es Ritschl nicht schwer, daß eine Reihe von Jahren hindurch die Zahl der in Göttingen studirenden Theologen recht gering war. So meinte[3]) er einmal, er sei ja von Jugend auf nicht verwöhnt und wundere sich nur, wenn er viele, nicht wenn er wenige Zuhörer habe. Und dann schreibt[4]) er wieder: „Der Studenten werden zwar immer weniger, ... indessen so lange ich noch die Feder führen kann, verzweifele ich nicht an der Sache, welche ich zu vertreten habe. Wir sitzen jetzt

1) An Evers 10. 8. 77.
2) An Diestel 8. 4. 76.
3) An Wilhelm R. 5. 11. 74.
4) An Wilhelm R. 8. 4. 76.

überhaupt in dem Katzenjammer von der romantischen Bildung, und der ist für die evangelische Kirche und Theologie um so zerrüttender, als dieselbe die ästhetische Erregung und die romantische Repristination, welche unter dem Titel »Erweckung nach den Freiheitskriegen« gangbar ist, für den heiligen Geist zu halten gelehrt worden ist. Der Neubau mit soliden Mitteln geht natürlich nicht so schnell vor sich, als der Einsturz des Alten erfolgt ist, und die wenigsten sind auch nur über den Zusammenhang orientirt, um sich an dem thätig zu betheiligen, was unternommen werden muß. Soweit ich in der Richtung etwas zu helfen mich bestrebt habe, kann ich dankbar bezeugen, daß der Absatz meiner Bücher beweist, wie ich Platz greife. Auch sonst treten in der periodischen Literatur manche Spuren davon auf, daß die alten Parteien nicht mehr dominiren, daß sich neue Combinationen von Parteien und Tendenzen einstellen."

Immerhin hatte Ritschl in dieser Zeit eine sehr deutliche Vorstellung davon, daß er mehr durch seine Schriften, als durch seine Vorlesungen wirke. Doch war mit der gedrückten Stimmung, die ihn gelegentlich wegen seiner verhältnismäßig erfolgloseren Lehrthätigkeit überkam, keinerlei Neigung verbunden, etwa einen günstigeren Wirkungskreis auf einer anderen Universität zu erstreben. Selbst Halle, meint[1]) Ritschl einmal, würde ihn jetzt nicht mehr locken. Auch zog es ihn nicht mehr nach Bonn zurück, wo, wie ihm Mangold[2]) mitgetheilt hatte, die Majorität der Facultät ihn als Nachfolger von v. d. Goltz vorgeschlagen haben würde, wenn er selbst nur bereit gewesen wäre, einen etwaigen Ruf dorthin anzunehmen. Ein Gerücht ferner, daß die Berliner Facultät ihn jetzt einstimmig zu haben wünschte, erwähnt[3]) Ritschl blos, um seine Zweifel darüber auszudrücken, daß Dorner an diesem Begehren betheiligt sei. In Göttingen selbst aber, meint er, sei er nun entbehrlich, da Schultz dort seine Fächer auch allein vertreten könne. So wandelten ihn bisweilen Gedanken der Resignation an, die doch, da an ihre Ausführung gar nicht zu denken war, nicht als ernsthafte Wünsche angesehen werden können. „Wenn es meine Mittel erlaubten," sagt[4]) er einmal, „packte ich auf und würde Privatschriftsteller. Du kannst hieraus abnehmen, daß ich ungeeignet bin, ... v. d. Goltz' Nachfolger zu werden. Wer am liebsten ganz einpacken möchte, kann nicht noch einmal am andern Orte auspacken, am wenigsten aber da, wo man schon einmal eingepackt hat." „Wenn ich

1) An Marcus 4. 4. 76.
2) Mangold an R. 14. 2. 76.
3) An Zöpffel 1. 3. 76.
4) An Mangold 17. 2. 76.

nun aber doch," so heißt es in einem anderen Brief [1]), „Vorlesungen halten soll, die ich reichlich satt habe, und wenn ich nicht in der Lage bin, als Rentier zu leben, so scheue ich jeden Umzug, und lebe der Überzeugung, daß ich Bücher am besten in dem Zimmer schreibe, welches Sie kennen."

Der eigentliche Grund für solche Stimmungen, die Ritschl damals wiederholt bezeugte, war nun der, daß ihm gerade eine größere literarische Aufgabe fehlte, die seine Kräfte ganz in Anspruch nahm. Auch ein kleineres Thema anzugreifen, das er zu behandeln die Absicht hatte, und das ihm übrigens keine große Mühe in Aussicht stellte (s. u. S. 288 f.), entschloß er sich erst nach längerem Zögern. Inzwischen drückte den seit Jahren an ununterbrochene literarische Thätigkeit gewöhnten Gelehrten die Entbehrung eines fest ins Auge gefaßten Arbeitszieles als ein ihm selber unbewußter Mangel, und daß dieser Zustand sich in der Verstimmung insbesondere über die bescheideneren Erfolge seiner Lehrwirksamkeit äußerte, ist ebenso erklärlich, wie daß solche Regungen auch bald wieder vorübergingen. Den Jahren einer ergiebigen Production folgten eben, wie der Fluth die Ebbe, einige Monate des Ausruhens, in der sich die Arbeitskraft wieder sammelte, bis ihr neue Interessen eine neue Richtung gaben. So sehen wir Ritschl nach neuen Aufgaben tasten, wenn er noch immer dem Gedanken nachhing, demnächst die Lehre von der Kirche zu bearbeiten. Und doch kam er nicht dazu, dieses Thema mit einem festen Entschluß zu ergreifen. „Im Ganzen," schreibt [2]) er, „bin ich der Absicht, ein Buch über die Lehre von der Kirche zu schreiben. Nun war schon immer in dem Anzeigeblatt der Studien und Kritiken zu lesen, daß ein Buch von Alfred Krauß über die unsichtbare Kirche unter der Perthesschen Presse sei. Das übte aber auf meinen Vorsatz eine Presse aus, und ich glaubte mich vertagen zu müssen, bis ich meine Directiven von daher nehmen könnte. Nun habe ich zwar dieselben durch die Güte des Verfassers kostenfrei empfangen. Aber nun ist wieder das Semester im Abscheiden begriffen, und das Vorgefühl davon, in dem man schon seit Wochen lebt, macht sich als Alpdruck geltend. Also ist nicht nur das Fleisch fortwährend schwach, sondern auch der Geist unwillig, und das erstreckt sich auch auf die secundären Schreibefunctionen."

Während Krauß noch in Marburg war, hatte Ritschl ihn dort und in Göttingen öfter gesehen und eine große Zuneigung zu ihm gefaßt. Als dann der neue Bekannte nach Straßburg berufen worden war, schrieb [3])

1) An Zöpffel 1. 3. 76.
2) Ebenda.
3) An Schmidt 28. 5. 73.

Ritschl an Schmidt: „Daß Dein College Krauß Marburg gegen Straßburg vertauschte, thut mir um Euch leid, und für mich bedauere ich es insofern, als die wiederholte Begegnung mit ihm ihn mir sehr werth gemacht hat, die Entfernung aber auf die Fortsetzung des Verkehrs wenig Aussicht übrig läßt. Aber das ist ja im Ganzen das Schicksal des späteren Lebens; die erwünschten Anknüpfungen gewähren weniger Stetigkeit, als die gleichgültigen Verhältnisse, in denen man sich befindet." Thatsächlich fand denn auch bei den nun selteneren Berührungen beider Männer ihr Verhältnis keine neue Nahrung, ja es wurde durch eine, allerdings nur vorübergehende Verstimmung unterbrochen. Diese rührte daher, daß Ritschl in dem Buche von Krauß über die unsichtbare Kirche seine demselben Gegenstand gewidmeten Arbeiten nicht genügend beachtet fand und den Verfasser darauf brieflich und in seiner Recension [1]) über das Werk aufmerksam machte. Während aber Krauß dieses Monitum auf persönlichen Ehrgeiz zurückführen zu wollen schien [2]), betonte [3]) Ritschl nachdrücklich, daß es ihm nur auf die Sache ankomme, die er vertrete, und die Krauß verfehlt habe. Von Eitelkeit, sagt [4]) er, „weiß ich mich völlig frei; aber ich will nicht leiden, daß eine wichtige Wahrheit, die ich ausgesprochen habe, unberufenermaßen bei Seite gesetzt und . . . . verdunkelt werde". Erschien nun auch, als Ritschl im folgenden Jahre in Straßburg war, die Differenz mit Krauß vollkommen ausgeglichen [5]), so gewährte ihm doch dessen Schrift nur die Veranlassung zu jener Recension, in der er seine bereits früher vertretenen Ansichten noch einmal vortrug, sie gab ihm aber nicht die von ihm erwartete Anregung, die Lehre von der Kirche in größerem Zusammenhange zu entwickeln. Und wenn er auch wohl später zuweilen daran dachte, auf dieses Thema zurückzukommen, so ist der Plan doch unausgeführt geblieben, da er nicht sofort in Angriff genommen wurde.

Eine stetige Arbeitsstimmung gewann Ritschl wieder, als er gegen Ende März 1876 sich entschloß, einen Vortrag über das Gewissen, den er im Januar zu Gunsten des Göttinger Frauenvereins gehalten hatte, nachträglich aufzuzeichnen und herauszugeben. Er hatte schon früher einmal in seinem Herrenkränzchen über das Gewissen geredet [6]) (s. o. S. 132). Aber vielleicht weil ihm daher der Stoff geläufig war, gewann er es lange Zeit nicht über sich, ihn schriftlich zu gestalten. Und doch war es ihm

1) Theologische Literaturzeitung 1876. S. 316 ff.
2) Krauß an R. 4. 6. 76.
3) An Holtzmann 8. 6. 76.
4) An Herrmann 28. 6. 76.
5) An Herrmann 14. 10. 77.
6) An C. Steitz 13. 3. 73.

darum zu thun, wieder in schriftstellerischer Weise beschäftigt zu sein. Als die Weihnachtsferien seine Vorlesungen unterbrochen hatten, erklärte[1]) er: „Ich kann nicht sagen, daß ich mich erheblich darüber freue. Über der Weihnachtszeit liegt nun einmal für mich ein trüber Schleier, und den kann ich mir um so weniger verbergen, je unthätiger ich bin. Ich muß aber directe schriftstellerische Aufgaben haben, um mich oben zu halten. Da ist es mir denn recht erwünscht, daß ich nach Neujahr wieder einen wohlthätigen Vortrag zu halten habe. Nur käme es darauf an, daß ich erst die Feder dazu ansetzte, und den Entschluß habe ich mir erst abzugewinnen. Dann giebt ein Wort das andere, und ein Gedanke zieht den andern nach sich. Aber wenn ich nicht in der Art beschäftigt bin, komme ich mir so abkömmlich vor. Nun, das sind Zwischengedanken, die auch gehen, wie sie kommen; Du verzeihst es mir aber wohl, daß ich sie Dir nicht verhehle." Nach einiger Zeit berichtete[2]) Ritschl von dem Vortrag selbst, den er inzwischen gehalten hatte: „Da ich des Stoffes im Ganzen mächtig war, so konnte ich mir den Entschluß nicht abgewinnen, ihn im Voraus in Form zu bringen. Ich habe also blos nach Notizen frei gesprochen, und es ist mir wahrscheinlich dadurch mehr gelungen, Eindruck zu machen. Das sehr zahlreiche Auditorium beiderlei Geschlechts hat 65 Minuten sehr andächtig zugehört, und man hat noch eine Woche lang über das Thema geredet, bis es durch den folgenden Vortrag über den ›Husten‹ abgelöst worden ist." Erst im März entschloß sich Ritschl endlich, den Vortrag über das Gewissen nachträglich zum Druck aufzuschreiben, wie er sagt[3]), auf den „Antrieb einiger jüngerer Freunde, welche meine Auffassung für werth hielten, in die Öffentlichkeit zu kommen". In dem ersten Theil seiner Auseinandersetzungen behandelte Ritschl die Gewissensrüge oder das böse Gewissen als die Grundform des Gewissens überhaupt. Darin folgte er der Auffassung von Gaß[4]) (s. o. S. 21), der denn auch seine eigne Ansicht bei Ritschl in den Grundzügen wieder fand[5]), „aber doch anders formulirt und verbunden mit neuen Momenten und Folgerungen, namentlich im zweiten Theil". In diesem spricht nämlich Ritschl über das gesetzgebende Gewissen, so wie es in der Tugend der Gewissenhaftigkeit zur Erscheinung kommt.

Nach Vollendung dieser Arbeit reiste Ritschl auf einige Tage nach

1) An C. Steitz 18. 12. 75.

2) An C. Steitz 25. 1. 76.

3) An C. Steitz 6. 4. 76.

4) Gaß, Die Lehre vom Gewissen. 1869.

5) Gaß an R. 14. 5. 76.

Halle. Hier, erzählt er[1]), „habe ich nicht die erfreulichen Eindrücke eingesammelt, welche meinen Aufenthalt daselbst im vorigen Frühling ausgezeichnet hatten. Und das kam doch daher, daß ich Dich dort nicht wieder fand. Der Verkehr mit Nasemann und mit Lic. Herrmann war ja sehr erfreulich; allein die Facultätscollegen verbanden mit den gewiß aufrichtigen Bezeugungen ihrer Freundschaft eine Zurückhaltung in theologischem Austausch, die ich mir wohl erklären, aber nicht billigen kann. Deshalb war mir das Zusammensein mit denselben weniger erquickend, als ich es im vorigen Jahre gefunden habe." „Der alte Tholuck," heißt es in einem andern Brief[2]), „ist noch immer frisch genug, um über schlechte und gute Witze zu lachen und mir seine besondere Liebe zu bethätigen. Sonst ist er freilich in einem deutlichen Marasmus begriffen."

Im folgenden Sommer endlich richteten sich Ritschls Interessen wieder auf einen umfangreichen historischen Stoff, dessen Bewältigung seine Arbeitskraft, wenn auch mit manchen Unterbrechungen, die nächsten zehn Jahre seines Lebens hindurch in Anspruch nahm. Er begann seine Studien über die Geschichte des Pietismus, wobei ihn zunächst einzelne charakteristische Gestalten dieser Richtung fesselten. Die Anregung dazu verdankte er der Schrift von Tschackert über Anna Maria von Schurmann, deren Lebensgang und Charakter ihm großes Interesse abgewann. Indem also hier seine Arbeit einsetzte, wurde sie demnächst auf Labadie und die anderen Labadisten geführt. Über dieses Thema hielt Ritschl damals einen Vortrag vor einem engeren Kreise. „Seit drei Jahren," so erzählt[3]) er davon, „haben wir unser zehn ein Kränzchen mit Vortrag und Roastbeef, welches jetzt seine fünfzigste Sitzung erlebte. Hiezu wurden nun die Damen zugezogen; und obgleich die Reihenfolge dahin geführt hätte, daß diese Unternehmung in meinem Hause stattfände, so überließ ich sie tauschweise an Pauli, dessen Local weitläufiger ist, und übernahm nach dem Wunsche der Genossen den 50sten Vortrag, da ich den ersten gehalten hatte. Ich glaube auch die Gesellschaft gut unterhalten zu haben, indem ich ihr von Jean de Labadie und seiner reformirten Separatistengemeinde erzählt und die allgemeinen geschichtlichen Beziehungen dieser ersten Gestalt des Pietismus angedeutet habe, den ich ja bekanntlich sehr auf dem Strich habe." Einige Zeit später berichtet[4]) Ritschl von der Fortsetzung seiner Studien: „In der letzten Zeit habe ich mich mit allerlei Pietistica beschäftigt, nachdem ich mich an dem Goebelschen, durch Deine Redaction

1) An Diestel 8. 4. 76.
2) An Wilhelm R. 8. 4. 76.
3) An E. Steitz 17. 5. 76.
4) An Link 10. 7. 76.

fertig gewordenen Buch[1]) orientirt hatte. Aus den Quellen — soviel ich hier aufgetrieben habe — ist mir freilich von manchen Personen ein etwas anderes Bild aufgegangen, als dem . . . . guten Goebel. . . . . Es wäre nicht unmöglich, daß ich bei einer Behandlung des Gegenstandes, zu welcher mich mein Engagement bei der Zeitschrift für Kirchengeschichte auffordert, an Goebel die Hauptfehler herrschender Irrthümer anschaulich mache. Ich habe meine Excerpte aus Labadie, der Schurmann, Tersteegen, Jung-Stilling und kann gründlich mitreden, um diese christliche Vollkommenheit zu beleuchten."

Die kaum begonnenen Studien über die Geschichte des Pietismus wurden indessen bald in ihrem stetigen Fortschritt aufgehalten, da Ritschl sich nun nicht mehr länger weigern konnte, das Prorectorat der Universität zu übernehmen, das ihm seine Collegen schon seit mehreren Jahren zugedacht hatten. Ihm fehlte jetzt jeder stichhaltige Grund, sich deren Wünschen zu entziehen, und so nahm er die Wahl, die ihn traf, wenn auch ohne große Freudigkeit an. „Das Prorectorat," sagt er[2]), „ist für mich kein Gegenstand ehrgeizigen Strebens gewesen, ... ich habe es nur aus Pflicht mir gefallen lassen, weil man den Dienst leisten muß, den das Vertrauen der Collegen einem zumuthet, und weil ich mit keinen bringend nothwendigen Arbeiten behaftet bin, wie bis zum vorigen Jahre." Ritschl meinte[3]) auch, daß er jetzt „wohl etwas kaltblütiger und indifferenter gegen manche Anstöße sei, als früher". Ehe er nun am 1. September sein neues Amt antrat, ließ er sich gegen seine sonstige Gewohnheit von Wagenmann dazu bestimmen, mit ihm zusammen nach Friedrichshafen am Bodensee zur Sommerfrische zu reisen. Das tägliche Baden und der Verkehr mit den verschiedensten Leuten aus anderen Berufskreisen boten Zerstreuung und Unterhaltung genug, um den Aufenthalt angenehm und erfrischend zu machen. Indessen erklärt[4]) Ritschl, daß ihn doch eine gewisse Reue über die völlige Nichtsthuerei im Stillen begleite, und daß er nicht unglücklich sein werde, wenn er demnächst Friedrichshafen wieder verlassen müsse. Von hier nahm er den Rückweg nach Göttingen über Halle, wo seine Reise freilich durch einen Unfall einen unerwünschten Abschluß fand.

1) Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche, 3 Bde. 1849—1860.

2) An Wilhelm R. 24. 10. 76.

3) An Marcus 19. 7. 76.

4) An Otto R. 22. 8. 76.

Ritschl stolperte im Dunkeln über die Einfassung eines Bosquets und verletzte dabei das eine Bein so erheblich, daß er in Göttingen noch einige Wochen lang ans Zimmer gefesselt war und sich kaum einige Schritte fortbewegen konnte. In den Ferien nahm ihn aber sein Prorectorat noch fast gar nicht in Anspruch, und so gelang es ihm doch, seine Arbeit über den Pietismus erfolgreich weiter zu führen.

Erst mit dem Anfange des Semesters wurde Ritschl sein Amt zu einer recht beschwerlichen Bürde. Er erzählt[1]) davon: „Ich hatte besorgt, ich würde mich viel ärgern. Nachdem ich einige Male dazu Anlaß gehabt habe, aber die Veranlasser angefahren hatte, fühle ich, daß ich »langsamer zum Zorn« werde, als mein Temperament in Aussicht stellte. Gegen gewisse Dinge wird man gleichgültig. Nun ist hier die Schwierigkeit, daß die meisten Professoren entweder keinen Sinn oder keinen Ernst für Ordnung haben; bei dem jährlichen Wechsel des Prorectors dauert der Schlendrian der Verwaltung fort; und eigentlich ist man neben den ständigen Beamten aller Grade das fünfte Rad und blos dazu gut, Unterschriften zu leisten. Dem suche ich nun durch meine Art von Ordnungsliebe etwas zu steuern und werde wenigstens versuchen, einige Reformen anzubahnen; mit welchem Erfolge, steht dahin. Indessen dient nun zu meiner Überraschung, daß der Betrieb der kleinen, unzusammenhängenden Dinge mich total abspannt. Also heute z. B. habe ich meine Vorlesung von 9—10 mit aller Frische und großem Behagen gehalten, nachher aber von 11 Uhr an die Papiere zur Immatriculation von etwa 20 Leuten geprüft, deren Namen je zweimal geschrieben, meinen Namen zwanzigmal, und zuletzt nach einer gelinden Ansprache über Recht und Pflicht zwanzig Hände gedrückt, als Symbol des Gehorsams der Studenten gegen mich; dazwischen noch einen klinischen Assistenten vereidet. Ich kam nach noch nicht zwei Stunden völlig zerschlagen nach Hause. Es ist doch eine ganz andere Art, in welcher man in der wissenschaftlichen Arbeit unzählige Kleinigkeiten sammeln und gegenwärtig halten muß. Da ist der Stoff des Gedächtnisses immer in der Lage, durch einen ideellen Gesichtspunkt organisirt zu werden; und in einer solchen Thätigkeit fühle ich mich stets eigenthümlich gehoben, bis alles ordnungsmäßig zu Papier gebracht ist. Nun sollte man denken, eine blos mechanische Aufmerksamkeit auf solche nicht zusammenhängende Einzelheiten müßte leichter und bequemer sein. Nein, gerade umgekehrt! Ich sehe daraus, daß ich eigentlich sehr verwöhnt bin, und daß die Art von Anstrengung des Geistes, bei der ich alt geworden bin, durch eine gleichzeitige Seligkeit compensirt wird, welche jeder

1) An A. Bartels 7. 11. 76.

blos mechanischen Thätigkeit fern bleibt. Habe ich mitunter gedacht, daß ich alt genug wäre, um mich vom Katheder irgendwohin an einen grünen Tisch zurückzuziehen, so werde ich dieses nunmehr bleiben lassen. Nämlich mich beschleicht mitunter eine allgemeine Gleichgültigkeit gegen das Dociren, zumal da meine geschworensten Anhänger nicht meine Zuhörer waren, sondern meine Leser sind; allein ich kann nicht verhehlen, daß, wenn ich mit Unlust auf das Katheder gehe, ich stets mit besonderer Lust docire. Also will ich doch beim letztern bleiben; vielleicht geht es mir dereinst so, wie dem berühmten Theologen Daub in Heidelberg, den auf dem Katheder der Tod ereilte."

Andre Dinge, als der ihm ungewohnte Verwaltungsmechanismus, stellten Ritschls Gleichmuth auf härtere Proben. „Übrigens," schreibt[1]) er seinem Freunde Mangold, der gleichzeitig in Bonn Rector war, „gönne ich es dem hiesigen polnischen Reichstag, genannt Senat[2]), daß das Unterrichtsgesetz ihm den Garaus machen wird. Er ist das einzige, was mir Ärger zu bereiten versteht oder verspricht. Einmal ist zu befürchten, daß alle Reformen an ihm scheitern, und ich habe zunächst die Veränderung der dem Anmeldebuch beigefügten Bestimmung über Annehmen und Testiren der Vorlesungen in Angriff genommen. Ferner giebt der Senat einem alten Philologen, Namens von Leutsch, den Anlaß, ihn durch allerlei Anträge zu belästigen, die blos zu nichtigem Geschwätze führen. Ein solcher Fall liegt gerade vor, und ich habe zunächst den mir dadurch bereiteten Ärger dadurch vergolten, daß ich in der letzten Sitzung aus Geschäftsordnungsgründen die Anträge gar nicht mitgetheilt habe, die er mir zu diesem Zwecke hatte zukommen lassen. Ich beneide Dich um die geordneten Verhältnisse, in denen Deine Verwaltung sich bewegt. Hier ist eigentlich alles blos Routine und abusus. Indessen bin ich vergnügter und gleichmüthiger, als ich mir vorher vorgestellt hatte, und einige Male bin ich auch schon in sehr zweckdienlicher Weise grob geworden." Ein andermal klagt Ritschl über die Zersplitterung der allerdings nicht zahlreichen Prorectoratsgeschäfte. „Wenn dieselben," sagt er[3]), „beschränkt wären auf tägliche Bureaustunden und mich in denselben an Einem Ort mit den Beamten zusammenführten, so wäre es gut. Allein jeder sitzt auf seinem Zimmer, und der Pedell vermittelt einen Verkehr, den man nicht controliren kann und deshalb an alles mögliche denken muß, damit es nicht irgendwo liegen bleibt . . . . . .

1) An Mangold 20. 11. 76.

2) Senat heißt in Göttingen des Corpus sämtlicher ordentlicher Professoren.

3) An Wilhelm R. 17. 2. 77.

Ich mag nichts ernstes lesen und habe seit 5 Wochen es aufgegeben, literarisch zu arbeiten, nachdem ich in den 4 Monaten mit 3—4 Bogen fertig geworden war, welche an die Redaction der Zeitschrift für Kirchengeschichte[1]) gewandert sind. Es sind »Prolegomena zu einer Geschichte des Pietismus«, auf welche ich, so Gott will, diese selbst folgen lassen will, natürlich vollständig herunter bis auf die lutherische Maskerade dieser Richtung." „Ich habe die Genugthuung," heißt es in einem andern Briefe[2]) über diese Arbeit, „so etwas als Prorector gemacht zu haben; allein seitdem habe ich keine Feder angesetzt, nicht einmal zum Briefschreiben. Nicht, daß ich viel zu thun hätte; aber die zwei wöchentlichen Gerichtssitzungen machen mich völlig mürbe. Ich sehne mich diesmal nach den Ferien, in denen diese Plage aufhört. Hoffentlich werde ich einige Tage Urlaub nehmen können, um mich anderswo auszuspannen."

Diese Absicht führte Ritschl in den Osterferien aus, indem er seine „jährliche Wallfahrt nach Halle" mit dem Umweg über Berlin antrat. Hier hatte er Audienz bei dem Minister, dem er, wie er sagt[3]), verschiedenes vorzutragen hatte. Außerdem sprach er die Ministerialdirectoren Greiff und Förster. „Freundschaftlich," so erzählt er weiter, „war ich auch beim Präsidenten des Oberkirchenraths und beim Propste v. d. Goltz. Da ich nun aber doch nicht so leicht bei allen herumkommen konnte . . . . . ., so habe ich mich auch nicht länger als zwei Tage aufgehalten. In Halle habe ich mich wie üblich sehr behaglich gefunden und die verschiedensten Leute gesprochen. Gesehen habe ich auch Tholuck, aber nicht mehr gesprochen. Sein Gehirnleiden hatte wenige Tage vorher wieder einen Fortschritt gemacht; er lag bewußtlos mit offenen Augen und zurückgefallenem Kinn im Bett und reagirte nur leise auf die Stimme seiner Frau. Das Ende wird nicht lange auf sich warten lassen, da in diesem Zustand auch keine Ernährung möglich ist. Obgleich seine Erinnerung und seine Sprache schon lange behindert gewesen sind, so hat er doch noch vor 14 Tagen freiwillig den Lic. Herrmann gefragt, ob er mich demnächst sehen werde. Es ist mir sehr rührend, daß dieser Führer einer theologischen Entwicklung, die ich abzulösen bestrebt bin, mir friedlich und anerkennend die Hand gereicht hat." Als dann zwei Monate später die Nachricht von Tholucks Tode eintraf, schrieb[4]) Ritschl, der gerade von einem doppelten Angriff der Protestan-

1) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 1—55.
2) An Mangold 14. 2. 77.
3) An Wilhelm R. 10. 4. 77.
4) An Harnack 12. 6. 77.

tischen Kirchenzeitung[1]) auf seine Schule Kenntnis genommen hatte, es koste ihn gar nicht einmal Mühe, „dieser Bedrängnis Geduld entgegenzusetzen, worüber ich heute nach Röm. 5 geredet hatte . . . . . . Insbesondere aber fühle ich mich dadurch gerade jetzt gegen solche Versuchungen gesichert, als ich gleichzeitig Tholucks Abscheiden vernahm, dessen Verhältnis zu mir von einem so ausgesprochenen Gepräge der Versöhnung Zeugnis giebt, daß ich mir den unmittelbaren Segen derselben ungetrübt bewahren möchte."

Bald nach Ritschls Rückkehr aus Halle fand in Göttingen unter seiner Leitung die Feier des 100sten Geburtstags von Gauß statt. „Die Universität," berichtet[2]) er davon, „hatte dieselbe vor meinem Amtsantritt beschlossen und mir dadurch allerhand Besorgungen auferlegt, die ich mit Resignation pünktlich erledigt habe, so daß am 30. April alles glatt ging . . . . . . Nun waren aber auch einige zwanzig Mathematiker von auswärts gekommen, die man am Abend vorher gesellig zu empfangen hatte; und es ist mir gelungen, daß ich sie am Haupttage sämtlich bei Namen und Wohnort kannte. Dann mußte ich beim Diner präsidiren und den Berliner Weierstraß, einen berühmten Mathematiker und gemüthlichen Westfalen, unterhalten. Die erstere Function hat man mir gedankt, weil ich durch den ersten Toast auf den Kaiser eine angemessene Stimmung fixirt und wenigstens einen wahrscheinlich unpassenden Toast eines komischen Kerls hintertrieben habe. Die Fremden haben kundgegeben, daß die Feier in allen ihren Theilen würdig verlaufen, und daß ihnen das Zusammensein behaglich gewesen ist." Als dann das Prorectorat zu Ende ging, dessen Beschwerden in den letzten Monaten mehr zur Gewohnheit geworden und deshalb nicht mehr ein Gegenstand der Klage waren, konnte Ritschl aufathmend sagen[3]), nun werde er sich selbst wiedergegeben, und hinzufügen, er freue sich „hauptsächlich darauf, im nächsten Winter etwas ordentliches vor sich bringen zu können". Das gesamte Prorectorat hinterließ ihm aber den Eindruck, den er schon einmal früher treffend mit dem Wort des Thomas a Kempis wiedergegeben[4]) hatte: Melius est permanere in subjectione, quam esse in praelatura.

Als Ritschl nach Ablauf seiner Amtszeit die volle Freiheit der Bewegung wiedergewonnen hatte, begab er sich zunächst nach Frankfurt, wo er an dem Gustav-Adolf-Tage Theil nahm. Er traf dort auch mit Nase-

1) Protestantische Kirchenzeitung. 1877, S. 485 ff.; s. u. S. 301 f.
2) An A. Bartels 2. 6. 77.
3) An Clara R. 27. 8. 77.
4) An Wilhelm R. 17. 2. 77.

mann und Gustav Baur zusammen, den er als Mitglied der Bibelcommission bei seinen Besuchen in Halle zu treffen pflegte, und mit dem er auf der Basis des Humors ein sehr freundschaftliches Verhältnis unterhielt. Nach Göttingen zurückgekehrt verfaßte Ritschl den „Nachtrag zur Entstehung der lutherischen Kirche“, in dem er seine Deutung des 7. Artikels der Augsburgischen Confession gegen Franks Einwendungen [1]) aufrecht erhielt. Er ließ sich auf die streitige Frage nur deshalb noch einmal ein, weil er „neues Material“ hatte, um seine Auffassung zu stützen [2]). Der Aufsatz erschien in dem Heft der Zeitschrift für Kirchengeschichte [3]) vom 1. Mai 1878.

Nach Vollendung dieser Arbeit unternahm Ritschl mit den Seinigen eine Reise in den Schwarzwald. „Die Freunde,“ so erzählt [4]) er davon, „hatten immer ihre Bedenken ausgesprochen, ob es nicht am 22. September zu spät sein würde, eine Reise anzutreten, uns selbst aber war das Bedenklichste, ob das stete Regenwetter anhalten würde. Die jüngste Schwester von Fräulein Heintze, welche uns begleiten sollte, war schon da, aber der graue Himmel goß nach wie vor. Da entwickelte sich an dem bestimmten Tage aus dem Morgennebel das schönste Sonnenwetter, und dieses ist uns zwei Wochen lang treu geblieben, mit Ausnahme von zwei Tagen, welche den Nebel nicht fallen ließen . . . . . . In Heidelberg haben wir alles mögliche abgesucht, auch den Schwetzinger Park, den ich zum ersten und letzten Male gesehen habe. Dazwischen konnte ich noch meinen Collegen Gaß, einen beweglichen und befreundeten Mann, sehen, auch Schenkel, der von Dankbarkeit überfloß, und dessen Schmeicheleien ich dieses Mal nicht überbieten konnte. Er fühlt sich an die Wand gedrückt und hat darum sein Selbstgefühl einigermaßen berichtigt.“ Dann erzählt Ritschl weiter von den Erlebnissen in Baden-Baden und Allerheiligen. In Freiburg ferner besuchte er an einem nebligen Tage, an dem er reichlich viel freie Zeit hatte, da er an der ganzen Universität keinen Menschen kannte, den dort ansässigen Geheimrath Stiehl, den Verfasser der einst viel besprochenen preußischen Schulregulative. „Ich hatte ihn,“ erzählt er, „vor einigen zwanzig Jahren einige Male gesehen, also hin! Leider fand ich ihn nicht; aber er kam noch gegen Abend zu mir und war offenbar befriedigt, einen von meinem Kaliber aus Preußen zu sehen und zu sprechen. Wenn ich wieder des Weges komme,

1) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. Bd. 72. 1876. S. 76—86.

2) An Diestel 28. 10. 77.

3) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 2. S. 366—385. Abgedruckt in Ritschls Gesammelten Aufsätzen. S. 218—233.

4) An A. Bartels 28. 12. 77.

soll ich mich vorher bei ihm anmelden; ist das nicht geschwinde Freundschaft?" Die Rückreise brachte einen mehrtägigen Aufenthalt in Straßburg, wo Ritschl zwar nicht mit Zöpffel, da dieser gerade auf auswärtigen Archiven arbeitete, aber viel mit Holtzmann und Krauß verkehrte. Die „letzte Reiseetappe von Frankfurt her" war endlich, wie Ritschl in einem andern Briefe[1]) schreibt, „dadurch ausgezeichnet, daß ich auf dem dortigen Bahnhofe theils Frau Tholuck, theils Harnack begegnete und des letzteren Gesellschaft bis Bebra genoß. Mir hat nachher der Kopf wie nie gebrummt, da ich etwa 4 Stunden lang mit Harnack geschwatzt hatte." „Das Ganze," sagt[2]) Ritschl im Rückblick auf die Reise, „war äußerst gelungen; und da ich bei der Jahreszeit in allen fremden Betten gut schlafen konnte, wurde meine grundsätzliche Scheu vor dem Reisen thatsächlich widerlegt."

Inzwischen erregte Ritschls Theologie, namentlich seitdem auch andere als er selbst sie öffentlich vertraten, mehr und mehr Aufsehen, und die Zahl derjenigen nahm zu, die ihn als ihren wissenschaftlichen Führer ansahen, oder die wenigstens von ihm zu lernen bestrebt waren. So beschränkten sich seine Einwirkungen nicht auf die Männer, welche im engeren Sinne als seine Anhänger betrachtet werden konnten, sondern seine Werke wurden auch in anderen Kreisen eifrig studirt. Namentlich ist das theologische Stift in Tübingen zunächst unter dem Einfluß des Dr. Mezger (jetzt Pfarrer in Thamm in Württemberg), später unter demjenigen anderer Repetenten eine Reihe von Jahren hindurch ein empfänglicher Boden für Ritschls Theologie gewesen. Ebenso beschäftigte man sich mit dieser viel auf dem hannoverschen Predigerseminar zu Loccum, und gar manche Candidaten, die auf Geheiß ihrer lutherischen Väter in Göttingen Ritschls Vorlesungen hatten meiden müssen, wurden nachträglich in Loccum durch ihre dortigen Collegen in seine Theologie eingeführt und zum Theil für sie gewonnen.

Nach außen hin trat die theologische Gemeinschaft, die zwischen Ritschl und seinen Anhängern bestand, vor allem in Schürers Theologischer Literaturzeitung hervor, besonders seitdem sich eine Anzahl Theologen von anderer Richtung, die im Anfang sich betheiligt hatten, von der ferneren Mitarbeit zurückzogen. Die Sicherheit des dog-

1) An Herrmann 14. 10. 77.
2) An A. Bartels 28. 12. 77.

matischen Urtheils, welche nicht nur Ritschls eigene Kritiken, sondern auch diejenigen von Gottschick, Herrmann und Kattenbusch auszeichnete, und die oft scharfe und rücksichtslose Bestimmtheit, mit der die eigene Ueberzeugung geltend gemacht wurde, trugen nicht wenig dazu bei, daß der Unterschied dieser theologischen Schule von den älteren Richtungen leicht erkennbar wurde, aber auch dazu, daß bei vielen Theologen die Neigung vermindert wurde, von Ritschl in unbefangener Weise zu lernen und seine Bestrebungen unparteiisch zu würdigen.

Auch größere Arbeiten wurden bald dem theologischen Publicum von Schülern Ritschls vorgelegt. Zuerst erschien 1876 Herrmanns Schrift über „die Metaphysik in der Theologie", im folgenden Jahre „die Ethik Calvins" von Lobstein, der im Sommer 1875 Ritschls Zuhörer gewesen war. Um dieselbe Zeit veröffentlichte Wendt seine Ritschl gewidmete Schrift „über die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch", und nicht lange darauf brachten die Theologischen Studien und Kritiken die „Kritischen Studien zur Symbolik" von Kattenbusch (1878. Heft 1 und 2). Von diesen Arbeiten erregte namentlich diejenige von Herrmann großes Aufsehen und leidenschaftlichen Widerspruch bei den in ihr angegriffenen Vertretern der speculativen Theologie. Insofern führte sie eine Klärung in dem Verhältnis der übrigen theologischen Richtungen zu Ritschl und seinen Anhängern herbei. Zugleich aber lenkte sie die Aufmerksamkeit überwiegend auf methodologische und erkenntnistheoretische Fragen, die Ritschl sich bisher möglichst fern gehalten hatte, auf die er sich nun aber auch mit immer größerem Interesse einließ.

Je mehr die Anziehungskraft wuchs, die Ritschl auf die junge Generation, namentlich der akademischen Theologen, ausübte, und je entschiedener einige von diesen für seine Bestrebungen eintraten, um so größer wurde die Abneigung seinen Leistungen gerecht zu werden bei den Wortführern der übrigen theologischen Richtungen, die ihren Einfluß durch seine zunehmenden Erfolge bedroht sahen. Diese Entwicklung der Gegenbewegung gegen Ritschls Theologie ist an dem Verhalten der theologischen Presse deutlich ersichtlich. Als Ritschl noch allein zu stehen schien, und nur erst seine eigenen Bücher sich der fachwissenschaftlichen Beurtheilung als Objecte darboten, verbanden die Recensenten, die in den kirchlichen Blättern das Wort ergriffen, mit ihren Einwendungen und Ausstellungen eine im Ganzen höfliche Anerkennung seines Scharfsinns und seiner Gelehrsamkeit. Manche Organe, wie z. B. die Evangelische Kirchenzeitung, ignorirten allerdings noch gänzlich die Arbeiten Ritschls, und überhaupt erschienen die Auslassungen über diese sehr allmählich.

Sofort ließ sich nur erst der Erlanger Kritiker wieder vernehmen[1]), der schon 1871 (s. o. S. 99) den ersten Band der Rechtfertigungslehre besprochen hatte. Er schien nun zwar geradezu geflissentlich[2]) auf eine eigne Auseinandersetzung mit Ritschls Ansichten verzichten zu wollen, da eine Kritik im Einzelnen keinen Sinn habe, „wo hinsichtlich der obersten Principien keine Übereinstimmung bestehe" (S. 274). Aber seine Bemühungen, die „Principien der theologischen Kritik" Ritschls (S. 246) zu construiren, und die Art, in der er über einige von dessen Lehren berichtete, bekunden um so deutlicher die durchaus ablehnende Haltung, die er gegen Ritschls Theologie einnahm. Und deshalb war er auch durchaus in seinem guten Recht zu remonstriren[3]), als erst nach mehr als Jahresfrist die Luthardtsche Kirchenzeitung[4]) das „relative Schweigen" meinte erklären zu müssen, welches die von Ritschl „am heftigsten angegriffene Partei"[5]) bisher der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung gegenüber beobachtet habe. Jedenfalls nahm nun erst das Leipziger Organ das Wort, und dessen Recensent verhielt sich trotz vieler Vorbehalte durchaus nicht etwa völlig abweisend gegen Ritschls Ausführungen. Dieser hatte Grund, es für wahrscheinlich zu halten[6]), daß sein anonymer Kritiker in dem Luthardtschen Blatte kein andrer sei, als Herrmann Schmidt († als Professor in Breslau 18. 11. 93), der um dieselbe Zeit die Rechtfertigungslehre in den Studien und Kritiken[7]) besprochen hatte. Auch diese Anzeige war noch keineswegs so unfreundlich gehalten, wie die anscheinend aus derselben Feder stammende Auseinandersetzung, die zwei Jahre später wieder in der Luthardtschen Kirchenzeitung[8]) erschien. In jenen früheren Recensionen aber verrathen die vielen unbestimmten Wendungen, in denen ihr Verfasser neben manchen Zugeständnissen seine Bedenken und seinen Widerspruch gegen Ritschls Ansichten vorbrachte, wie unsicher und gleitend noch die Maßstäbe waren, nach denen man diese glaubte beurtheilen zu können.

Daß aber die Luthardtsche Kirchenzeitung zuerst überhaupt gar nicht eine Kampfesstellung gegen Ritschl einnehmen zu wollen schien, das be-

---

1) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. Bd. 68. 1874. S. 231—274.

2) A. a. O. S. 250 f. 261. 270. 274.

3) A. a. O. Bd. 71. 1876. S. 301.

4) Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 1876. S. 121.

5) Vgl. dazu F. Nitzsch in den Jahrbüchern für deutsche Theologie. 1875. S. 352.

6) An Harnack 14. 6. 76.

7) Studien und Kritiken. 1876. S. 317—369.

8) Allgemeine Evangelische Kirchenzeitung. 1878. S. 289 ff. 313 ff.

weist eine Auslassung, die vielmehr geradezu von Sympathie für seine und seiner Anhänger Bestrebungen zeugte. In einem Artikel über „die kirchlichen Parteien in Preußen" ist nämlich zuletzt von der „Partei der vornehmen Wissenschaft" die Rede[1]). Von deren Vertretern heißt es, daß sie „vielleicht ihnen selbst unbewußt der confessionellen Theologie näher stehen, als irgend einer anderen", und es wird die Hoffnung ausgesprochen, daß die Männer dieser Partei „durch die Schule des Lebens" noch einmal dahin geführt werden möchten, „dem confessionellen Standpunkt gerecht zu werden und ihre nicht unbedeutenden Gaben gemeinsam mit den Confessionellen in den Dienst der Kirche zu stellen". Es war wohl nicht ohne Grund, daß Ritschl ebenso wie andere diese geheimnisvollen Andeutungen, auf die er gleichzeitig von zwei verschiedenen Seiten aufmerksam gemacht worden war, auf sich und seine Freunde deutete. Er meinte[2]), man müsse wohl „hinter dem Titel der »Wissenschaft« sehr werthvolle religiöse und zwar lutherische Lebensmotive wittern, denen eine Geltung nicht abgestritten werden kann. Man scheint aber auch eine praktische Wirkung der »vornehmen Wissenschaft« auf kirchliche Männer wahrzunehmen, welche es anräth, mit jener einen Compromiß einzugehen. Die Auslassung ist sehr merkwürdig, wenn sie ein Wink für mich sein soll, und die Zugeständnisse so unerwartet wie möglich". Aber Ritschl hatte gar keine Neigung, jenes scheinbare Entgegenkommen des Leipziger Blattes irgendwie zu erwidern. Mit Kirchenpolitik wollte er zunächst überhaupt nichts zu thun haben. Und gerade mit im Hinblick auf den eben erwähnten Artikel der Luthardtschen Kirchenzeitung sagt[3]) er: „Im Ganzen wäre es mir lieber, wenn man von uns seltener Notiz nähme und häufiger im Stillen von uns lernte."

Ebenso hatte schon früher „der Beweis des Glaubens" eine von Zöckler verfaßte Besprechung der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung gebracht[4]), die trotz vieler Einwendungen im Einzelnen doch keineswegs die theologischen Bestrebungen Ritschls im Ganzen ablehnte. Vielmehr meint Zöckler, Ritschl würde „schweres Unrecht widerfahren, wollte man ihn ohne weiteres den Vertretern des theologischen Radicalismus zuzählen und das mancherlei werthvolle, der evangelischen Theologie zu positiver Förderung gereichende seiner Darlegungen verkennen". Und zum Schluß heißt es: „Referent kann nicht umhin, die dem kirchlich theologischen Standpunkte und seinen gegenwärtigen Lehr-

1) Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 1876. S. 1093 f.

2) An Link 6. 12. 76.

3) An Harnack 28. 6. 77.

4) Der Beweis des Glaubens. 1875. S. 144—149.

bedürfnissen wohlthuenden und sympathischen Elemente des Buchs als die überwiegenden zu bezeichnen, so sehr er es auch bedauert, daß ihnen ein ungemein starkes Quantum heterodoxer Zuthaten, darüber auch so manche ganz unmotivirte und lediglich in der scharf ausgeprägten Subjectivität der Verfassers wurzelnde, beigemengt erscheint. Zum Studium des Werkes als in hohem Grade lehrreichen und auch gar manche positiv und direct heilsame Frucht für kirchlich-theologisches Forschen abwerfenden gelehrten Leistung ladet er alle Glaubens- und Gesinnungsgenossen angelegentlich ein."

Anders hat sich von vorn herein die Meßnersche Neue Evangelische Kirchenzeitung der Theologie Ritschls gegenübergestellt. Deren Wortführer versuchte freilich nicht einmal im geringsten Umfange die von diesem vertretenen Anschauungen zu widerlegen. Aber er faßt sein Gesamturtheil[1]) (s. o. S. 283) in folgenden Worten zusammen: „Die Stärke des Verfassers ist die Kritik des Gegebenen, nicht die Fähigkeit zur Gestaltung eines Neuen. . . . . Nicht zum Führer ist er geeignet, aber den Erfolg wird seine ernste, verdienstvolle Arbeit haben, daß sie zu neuer Untersuchung und Bearbeitung zahlreicher und bedeutender Probleme der theologischen Forschung kräftige und fruchtbare Anregung giebt."

Immerhin war in den ersten beiden Jahren nach der Veröffentlichung der Rechtfertigungslehre der auch in der Polemik gegen Ritschl angeschlagene Ton relativ maßvoll. In sichtlich gereizter Weise und mit einigen derben Wendungen bekämpfte erst Frank im Juniheft und im Augustheft der Erlanger Zeitschrift von 1876 Ritschls Lehre von Gott und seine Forschungen über die Entstehung der lutherischen Kirche. Doch auch diese Leistung wurde bald weit überboten durch zwei Artikel in ein- und derselben Nummer der Protestantischen Kirchenzeitung[2]). In diesem Blatte waren Ritschls Arbeiten bisher im Ganzen freundlich beurtheilt worden. Nun aber gab Herrmann die Veranlassung zu einer Polemik von der liberalen Seite, die sich direct gegen ihn richtete, um in ihm zugleich auch Ritschl zu treffen. Der eine dieser Artikel „zur Abwehr", dessen Verfasser Graue war, vertheidigte die Dogmatik von Lipsius gegen eine Recension von Herrmann, von welcher bald noch mehr die Rede sein wird. Die andere Auslassung stammte von Pfleiderer und ist in einem längeren Aufsatz unter dem Titel „Silhouetten aus der Religionswissenschaft der Gegenwart" enthalten. Pfleiderer konnte es sich „nicht versagen", die von ihm vorgeführte „Reihe kritischer Studien mit einer

1) Neue Evangelische Kirchenzeitung. 1875. S. 220 f.
2) Protestantische Kirchenzeitung. 1877. Nr. 23; s. o. S. 294 f.

Zeichnung der Ritschlschen Theologie zu schließen, zu welcher zwar nicht der Meister selbst, aber sein getreuer Schüler: Herr Lic. Herrmann in Halle in seiner gegen mich und Dorner gerichteten Streitschrift: Die Metaphysik in der Theologie (Halle 1876) das Original liefern mag". Zu dem Namen Dorner findet sich folgende Anmerkung: „Diese Zusammenstellung ist so grundlos gar nicht, wie sie manchem vielleicht erscheint; sobald man sich erinnert, daß wir beide Schwaben sind, und das Gemeinsame aller schwäbischen Theologie in ihren verschiedenen Richtungen immer der speculative Zug, das Hinausstreben über das blos Geschichtliche zur Idee in der Geschichte und über den Dualismus einer zwiespältigen zum Monismus einer einheitlichen Weltanschauung ist, so wird man begreifen, warum die schwäbische Theologie als solche das Stichblatt der Ritschlschen Schule ist. Diese Theologen haben ja allerdings einen andern Geist, als wir Schwaben, ob aber gerade einen bessern? Darüber wird es erlaubt sein, verschiedener Meinung zu sein."

Diese Bemerkung empfängt nun eine eigenthümliche Beleuchtung, wenn man bedenkt, daß gerade damals die theologische Facultät und der akademische Senat in Tübingen als Nachfolger Landerers Ritschl an erster und Pfleiderer an dritter Stelle vorgeschlagen hatten. In dieser Angelegenheit kreuzten sich freilich auch noch andere Einflüsse. Denn diejenigen Württemberger, welche dem Protestantenverein feindlich gegenüberstanden, schienen doch eine größere „Beunruhigung" zu empfinden, wenn sie befürchten mußten, „mit der Zeit ein Heidelberg oder Jena" zu bekommen [1]), als wenn Ritschl nach Tübingen berufen worden wäre. Schließlich wurde die Angelegenheit in der Weise erledigt, daß weder Ritschl noch Pfleiderer, sondern Buder die Stelle Landerers erhielt. Ritschl sagte [2]): „Ich sehe die Sache mit vielem Gleichmuth an, denn ich würde wahrscheinlich einen Ruf doch nicht angenommen haben, und Pfleiderer hat übrigens seinen Angriff damit motivirt, daß ich Anhang fände." (A. a. O. S. 485.) Die Anmerkung über Ritschls angeblich feindseliges Verhalten gegen „alle schwäbische Theologie" war indessen nicht der einzige Trumpf, den Pfleiderer gegen jenen ausspielte. Vielmehr enthalten die „Silhouetten" des speculativen Religionsphilosophen, der auf einmal wie ein Orthodoxer zu reden und zu urtheilen begann, einen ganzen Katalog von Ketzereien, die Ritschl schuld gegeben wurden. Während dessen andere Gegner ihm bisher noch immer mit einer gewissen Zurückhaltung, ja zum Theil sogar Schüchternheit bald rationalisirende und

1) Neue Evangelische Kirchenzeitung. 1877. S. 352.
2) An A. Bartels 9. 8. 77.

pelagianisirende, bald katholisirende Tendenzen vorgeworfen hatten, faßt nun Pfleiderer diese und andere Urtheile möglichst vollständig zusammen und bildet sie in gehässigster Weise zu handlichen Schlagwörtern aus. Er redet eifrig darauf los von „doppelter Wahrheit“, von „barstem Pelagianismus“, von „Ebjonitismus“, von „Preisgebung der protestantischen Cardinallehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben zu Gunsten der katholischen Cardinallehre von der Rechtfertigung durch die Kirchengemeinschaft“, von „fatalem Katholisiren“ und dergl.

Daß aber dergleichen scharfgeprägte Schlagworte, so grundlos auch die in ihnen enthaltenen Anschuldigungen sein mögen, niemals ohne Erfolg in die Welt gesetzt werden, das sollte sich auch in dem vorliegenden Falle bald genug zeigen. Ritschl selbst zwar machten die Angriffe Graues und Pfleiderers um so weniger Eindruck (s. o. S. 302), je deutlicher es erkennbar war, an welche Adresse der letztgenannte seine Polemik recht eigentlich gerichtet wissen wollte. Ritschl meinte[1]) daher, jene beiden Gegner verdienten keine andere Entgegnung, „als ihnen demnächst bei Schürer in meiner Anzeige von Hesse, Terministischer Streit, zu Theil wird“. In dieser Recension[2]) ist es aber lediglich der folgende, ganz allgemein gehaltene Satz, in welchem Ritschl auf jene ihm widerfahrenen Anfeindungen Bezug nimmt. Die theologischen Streitigkeiten, sagt er, werden, weil sie gegenwärtig nicht mehr, wie vor 200 Jahren, im Vordergrund des öffentlichen Interesses stehen, „in der Verborgenheit der kirchlichen Zeitschriften kurzer Hand abgemacht, und der in dieser Literatur angefochtene oder auch verleumdete Theolog kann darauf rechnen, daß sein einfaches Schweigen ihn am sichersten von solchen Gegnern befreit“. Indessen hat Ritschl die Tragweite der von Pfleiderer ausgestreuten Beschuldigungen offenbar unterschätzt. Denn diese löſten nun auch anderen

1) An Harnack 12. 6. 77.

2) Theologische Literatur-Zeitung. 1877. S. 365 f. Diese Recension Ritschls spielt in Nippolds Phantasien über die „Eroberung der theologischen Facultäten“ durch die Ritschlsche Schule eine merkwürdige Rolle. Sie soll, obgleich Ritschl in ihr nur die Wahl des Themas als unfruchtbar rügt, übrigens aber kein tadelndes Wort über Hesses Leistung selber sagt, „der erste öffentlich bekannt gewordene Schritt zur Discreditirung eines derart verdient gewordenen Mannes“ sein. „Ersichtlich hat man in Göttingen nicht so lange warten können, bis in ordnungsmäßiger Weise einige Katheder vacant wurden. So wurden denn mit jener Recension, welcher nachmals eine Reihe ähnlicher für ähnliche Zwecke gefolgt sind, die Laufgräben gegen die zuerst in Aussicht genommene Festung eröffnet“ (Einzelschule 3 4. S. 97). Nippold sieht Gespenster am hellen, lichten Tage. Mehr habe ich der vernichtenden Kritik nicht hinzuzufügen, der Stade jene Einbildungen in seiner Schrift über „die Reorganisation der Theologischen Faculät zu Gießen. 1894.“ S. 17 unterzogen hat.

Gegnern die Zunge, und insbesondere griffen die traditionalistischen Theologen, die bisher noch immer nicht recht gewußt hatten, in welcher Weise sie Ritschls ihnen jedenfalls schon unbequeme Theologie beurtheilen sollten, wie es scheint, nicht ungern jene Schlagwörter auf. Sie bemächtigten sich wenigstens alsbald der nicht einmal neuen Gesichtspunkte, die Pfleiderer auch für ihren Gebrauch geschickt präparirt hatte. Andererseits kam ihnen ein Buch von Kreibig gerade recht gelegen[1]), das einen Versuch enthielt, Ritschls Versöhnungslehre ins Unrecht zu setzen. Denn nun erst äußerte sich auch die Evangelische Kirchenzeitung[2]), indem sie Kreibig in dem Urtheil zustimmte, „daß Ritschl in seinen Resultaten weder mit der heiligen Schrift, noch mit dem christlichen Bewußtsein im Einklang sich befinde", und zugleich daran „erinnerte", daß „unlängst Pfleiderer ...... mit einem freilich oft recht verwunderlich klingenden Echauffement die Ritschlsche Schule des Ebjonitismus und Pelagianismus bezichtigt" habe. Aber auch der Kritiker der Luthardtschen Kirchenzeitung beruft[3]) sich jetzt mit dem gegen Ritschl wieder vorgebrachten Vorwurf des Rationalismus ausdrücklich auf Pfleiderer und schlug nun gleichfalls einen gehässigen Ton gegen ihn an, der ihm früher noch nicht eigen gewesen war (s. o. S. 299).

So klärte sich allmählich die Situation, indem sie den Charakter annahm, den sie im Ganzen beibehalten hat, wenn auch der Streit zunächst noch einige Jahre nur erst ein literarischer blieb. Aber die traditionalistischen sowohl wie die liberalen Theologen begannen gleichermaßen Ritschl und seine Anhänger eifrig zu bekämpfen, und sie richteten gegen die neue Schule auch meist dieselben Anklagen und Vorwürfe. Das ist ja auch gar nicht erstaunlich, wenn man bedenkt, wie so manche Grundanschauungen sie mit einander theilen, die für Ritschl ihre Geltung verloren hatten. Diesem war es auch in keiner Weise eine Überraschung oder gar Enttäuschung, die liberale Richtung nicht als Bundesgenossin zur Seite zu haben. Er stand ja schon lange, seit er zuerst sich von der Tübinger Schule abgewandt hatte, mit manchen hauptsächlichen Vertretern des kirchlichen Freisinns auf gespanntem Fuße. Daher hatte ihm denn auch ein Ausfall, den der Pfarrer Bitzius in Twann schon einige Jahre früher in einem Artikel[4]) über Keims Geschichte Jesu gegen „die klugen Leute von der Göttinger Schule" gerichtet hatte, „die hochwissenschaftlich und

1) Kreibig, Die Versöhnungslehre auf Grund des christlichen Bewußtseins. 1878.

2) Evangelische Kirchenzeitung. 1877. S. 1240.

3) Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 1878. S. 289 ff.

4) Augsburger Allgemeine Zeitung. Beilage vom 20. April 1875. Nr. 110.

doch den Orthodoxen zum Gewinn, die verschmitzte Parole ausgaben, daß zur Construction der Biographie Jesu das Material fehle, und daß darum ein wirklicher wissenschaftlicher Sinn diese Aufgabe als unlösbar zurückstelle", nur „zur Bestätigung[1]) von mancherlei Spuren" dienen können, „daß ich niemandem unbequemer bin, als den Gruppen, welche das Lager des Protestantenvereins et hoc genus omne bilden. Das sind halt Socinianer und nichts anderes, wenn sie es auch nicht wissen". Und noch einige Monate früher hatte Ritschl geschrieben[2]): „Interessant ist es mir aber, daß ich auch von der Ungunst der liberalen Herren, deren Hauptquartier Jena ist, gegen mich Spuren habe, um so interessanter, als ich durch ein gewisses Maß von Freundschaft mit dieser theologischen Gruppe bisher verbunden war. Ich nehme allerdings Holtzmann aus, der viel zu weitsichtig und so durchaus von Eitelkeit frei ist, daß sein Wahrheitssinn die Schranken von sich weist, in denen sich . . . . . . Lipsius gefällt. Aber eben dieser, welcher die Dogmatik zu beherrschen glaubt, obgleich er keine selbständigen Studien in ihrem Gebiet gemacht hat, hat mich seine Ungunst deutlich erkennen lassen."

Daß Ritschl in dem letzten dieser Sätze die ihm von Lipsius ein halbes Jahr zuvor kundgegebene Geringschätzung seiner Leistungen (s. o. S. 241) im Sinne hatte, läßt sich unschwer erkennen. Er hatte trotz der Retractationen, zu denen jener sich Diestel gegenüber (s. o. S. 243) verstanden hatte, das Vertrauen nicht wiedergewinnen können, daß die Gesinnung von Lipsius gegen ihn die Achtung einschloß, welche für ihn die Voraussetzung jedes aufrichtigen Freundschaftsverhältnisses war. Sollte also ein solches weiter fortbestehen oder wieder erneuert werden, so bedurfte er überzeugender Beweise dafür, daß Lipsius thatsächlich die Ansichten nicht mehr aufrecht erhielt, die er in seinem letzten Briefe ausgesprochen hatte. Als einen solchen Beweis sah nun Ritschl, allerdings nach einiger Überlegung, einen Annäherungsversuch an, durch den ihm Lipsius im Juli 1876 entgegenkam. Denn andererseits hatte es auch Lipsius, in dessen Absicht es ja keineswegs gelegen hatte (s. o. S. 243), mit Ritschl in ein gespanntes Verhältnis zu gerathen, mit der Zeit erkannt, daß es an ihm sei, zuerst wieder mit diesem anzuknüpfen. Dazu bot sich ihm aber die Gelegenheit, als er seine Dogmatik vollendet hatte. Und dieses Werk überreichte er nun Ritschl mit folgendem Begleitschreiben[3]): „Sehr geehrter Herr College! Anbei beehre ich mich, Ihnen ein Exemplar

1) An Diestel 26. 4. 75.
2) An Scholz 22. 1. 75.
3) Lipsius an R. 7. 7. 76.

meiner soeben erschienenen Dogmatik zu senden. Sie werden, wenn Sie dieselbe einer näheren Kenntnisnahme würdigen wollen, daraus ersehen, daß ich auf Ihre Arbeiten, namentlich auf den ersten und dritten Band Ihrer Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, eingehende Rücksicht genommen habe. Es ist mir eine Freude gewesen, in einer Reihe von wesentlichen Punkten mit Ihnen übereinzustimmen. Gewisse Erörterungen, die Sie vielleicht in den Abschnitten über den Gottesbegriff und den Weltbegriff vermissen werden, fehlen darum nicht, sondern sind absichtlich für die specielle Heilslehre aufgespart. In der Christologie, der Lehre von der Rechtfertigung und in der Lehre von der Kirche glaube ich dogmatisch mich mit Ihnen im wesentlichen Einklange zu befinden, auch wenn meine biblisch-theologische Darstellung vielfach zu anderen Resultaten kommt. Mit vorzüglicher Hochachtung Ew. Hochwürden ergebenster Dr. R. A. Lipsius."

Darauf antwortete Ritschl in nachstehendem Briefe [1]): „Lieber Lipsius! Wenn ich in den Methoden der neuesten »Kritik« geübter wäre, als es der Fall sein wird, so möchte ich den Beweis antreten, daß der Brief, welcher in dem mir überreichten Exemplar Ihrer Dogmatik lag, nicht ächt ist. Denn Formeln, wie Ew. Hochwürden und vorzügliche Hochachtung, sind zwischen Ihnen und mir nicht angezeigt, und die Erklärung der wesentlichen Übereinstimmung mit einem Buche, welches Sie 1872 mündlich und 1874 schriftlich als einen Abaelardus redivivus zu den Todten geworfen hatten, verstößt gegen Ihre prophetische Gabe, welche in Ihrer Würde als Doctor ecclesiae eingeschlossen ist. Soll ich nun aber trotzdem glauben, daß der Brief mit Ihres Namens Unterschrift ächt ist, so nehme ich Ihr begleitendes Geschenk als ein willkommenes Zeugnis dessen an, daß Sie es gut mit mir meinen, sofern nicht zufällig Ihre prophetische Gabe dazwischen tritt, und lasse mir zugleich Ihre Freude über die gewonnene Übereinstimmung mit wichtigen Ergebnissen meiner Forschung gern gefallen, — um so mehr, als Sie durch diese Stimmung den Antheil an der Verdammnis compensiren, den Sie von mir aus auf Ihre Schultern übernehmen. Demgemäß müssen Sie sich aber auch die Versicherung meiner Freundschaft gefallen lassen, in der ich seit fast zwanzig Jahren gewohnt bin Ihrer zu gedenken als der Ihrige A. R."

Diestel, dem Ritschl dieses Schreiben nachträglich mittheilte, rühmte [2]) erfreut die sich darin kundgebende „hinreißende Offenheit und überwältigende Liebenswürdigkeit". „Jedenfalls," sagt er, „ist Dein Brief eine goldne

1) An Lipsius 16. 7. 76. Dieser Brief liegt mir in einer Abschrift vor.
2) Diestel an R. 19. 7. 76.

Brücke, das Verhältnis herzustellen. Denn er wird Dir antworten, seine Äußerung über Abaelardus redivivus sei um Himmels willen nicht so gemeint gewesen und schließe die wärmste Anerkennung Deiner Leistung nicht aus. Das kannst Du ihm in höherem Maße glauben, als er es vielleicht sagen wird. Denn das Maß wissenschaftlicher Achtung, das Lipsius Dir zollt, ist bedeutend größer als umgekehrt. Das kannst Du mir sicher glauben und als unsichtbaren Hintergrund bei allen seinen Äußerungen getrost voraussetzen . . . . . Euer Verhältnis kann sich ganz gut gestalten, wenn jeder darauf verzichtet, von dem andern in dem Umfange anerkannt zu werden nach Art und Höhe der Leistung, wie er es selbst wünscht und glaubt in Anspruch nehmen zu können."

Allerdings traf keine Antwort von Lipsius auf Ritschls Brief ein, wie sie Diestel gemeint hatte vorhersagen zu können. Andererseits verstärkte sich der Eindruck, den Ritschl alsbald von dem Werke jenes gewann, mit der Zeit immer mehr, daß er sich „im Spiegel zu sehen glaube, wenn er die betreffenden Partien" in Lipsius' Dogmatik lese[1]). Und als ihm dann noch die protestantische Kirchenzeitung[2]) vom 22. Juli vor Augen gekommen war, in der sich Lipsius über seine Dogmatik eingehend ausspricht und Herrmanns Schrift über die Metaphysik in der Theologie recht abfällig beurtheilt, meinte[3]) Ritschl, er sei doch zufrieden, jenen Brief früher geschrieben zu haben. Zwar bereue er die freundschaftliche Regung nicht, die ihn dazu bewogen habe. „Aber ich würde schwerlich mich zu jener Richtung bestimmt haben, wenn ich die fortgesetzten Verschweigungen wahrgenommen hätte, durch welche Lipsius sich über mich zu erheben versucht. Ich meine nicht nur die wiederholte Phrase von der »Übereinstimmung« mit mir, sondern daß er todtschweigt, was ich III, § 29 versucht habe, wenn es auch nicht gelungen sein sollte." Diese Auffassung Ritschls stellte allerdings seinen ferneren Beziehungen zu Lipsius kein günstiges Prognostikon. Dazu kam aber weiter ein Streit, der zwischen Herrmann und Lipsius ausbrach. Daß dessen Dogmatik von Ritschls Rechtfertigungslehre stark beeinflußt sei, hatte Herrmann unabhängig von Ritschl auch gleich bemerkt und diesem darüber geschrieben[4]): „Ihre Beobachtung an Lipsius hatte ich auch bereits gemacht und mir vorgenommen, sie Ihnen mitzutheilen. Ich vermuthe, daß ich das, was er von ihnen entlehnt hat, noch stärker empfinde, als Sie selbst." Zugleich erklärt Herrmann, er habe die Ab-

1) An Marcus 19. 7. 76.
2) Protestantische Kirchenzeitung. 1876. S. 641 ff.
3) An Herrmann 3. 8. 76.
4) Herrmann an R. 16. 7. 76.

sicht, eine Recension über Lipsius' Dogmatik zu schreiben. Zur Aufnahme einer solchen war die Redaction der Studien und Kritiken bereit, die Herrmann dabei völlig freie Hand ließ[1]). So schrieb dieser den über zwei Bogen starken Aufsatz, der im April 1877 im dritten Heft des laufenden Jahrgangs jener Zeitschrift erschien. Die gegen Lipsius gerichtete Kritik fiel schärfer aus, als Herrmann selbst es später[2]) billigen konnte, und Lipsius hatte allerdings Grund, sich durch sie verletzt zu fühlen. Nun tauchte nicht lange darauf das völlig gegenstandslose Gerücht auf, daß Ritschl der intellectuelle Urheber jener Recension von Herrmann sei, und Zwischenträger waren geschäftig, mit solchem Gerede Lipsius gegen Ritschl einzunehmen und zwischen beiden Zwietracht zu säen. Darüber geben folgende Mittheilungen Ritschls Aufschluß. Dieser berichtet[3]), ohne seinen Auftrag habe ein befreundeter College in einem Briefe an Lipsius einfließen lassen, „daß Sie nicht von mir zu der Recension über ihn angestiftet seien. Und das war gut. Denn Lipsius antwortet nun, obgleich ihm das Gegentheil von Halle aus gemeldet sei, habe er es bei unserer alten Freundschaft nicht glauben wollen. Auch er gehöre zu den Neokantianern, und bei unserer sachlichen Übereinstimmung komme es ja auf Abweichungen in der Methode nicht so groß an. Er misbillige sowohl Pfleiderers als Graues Auftreten (s. o. S. 301), habe das letztere nicht hervorgerufen, und würde, wenn ihm der Artikel vorher vorgelegen hätte, den Klatsch am Ende[4]) unbedingt gestrichen haben."

Man versteht es, daß Lipsius mit diesen Auslassungen seiner Gesinnungsgenossen nicht einverstanden war, wenn man beachtet, in wie ungleich würdigerer Weise der Jenenser Theologe bald darauf das Wort ergriff, um Herrmanns Kritik seines Werkes entgegenzutreten. Das geschah in den „dogmatischen Beiträgen zur Vertheidigung und Erläuterung meines Lehrbuchs" (Leipzig 1878), die zuerst in den Jahrbüchern für protestantische Theologie (1878. Heft 1—4) herausgekommen waren. In dieser maßvollen Vertheidigung seines Standpunkts fand sich aber doch ein Satz, den Ritschl, wenn er ferner den Verkehr mit Lipsius aufrecht erhalten wollte, nicht unbeanstandet lassen konnte. Lipsius hatte nämlich im Hinblick auf Herrmann geschrieben: „Eine so angenehme Aufgabe es daher für mich ist, mich mit den meisterhaften Artikeln Biedermanns in

1) Herrmann an R. 13. 8. 76.

2) Vgl. W. Herrmann, Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. 1879. S. VII.

3) An Herrmann 23. 7. 77.

4) Vgl. Protestantische Kirchenzeitung. 1877. S. 501.

der Protestantischen Kirchenzeitung[1]) auseinanderzusetzen, so widerwärtig ist mir das gleiche Geschäft gegenüber jenem — ich glaube sagen zu dürfen — unberufenen Wortführer der Ritschlschen Schule" (S. 4). Diese Wendung gab Ritschl Veranlassung dazu, Lipsius selbst deswegen zu interpelliren. Er berichtet[2]) davon in folgendem Zusammenhange: „Es ist mir sehr tröstlich, daß ich die Übereinstimmung mit Ihnen in so manchen Dingen wieder erprobt habe. Denn mit meiner Rückkehr [s. o. S. 297] und dem Quartalwechsel präsentirte sich eine neue Anfechtung unter der Firma Lipsius. Nun habe ich mich wirklich nicht im Stande gefühlt, seine 78 Seiten voll Streiterörterungen gegen Herrmann und mich zu lesen; ich habe sie mit den Augen überflogen. Ich lasse meine eigenen Sachen anfechten, so viel man will, ohne gleich binnen einem Vierteljahr dem Publicum die Überzeugung aufzudrängen, daß ich Recht habe und der Gegner Unrecht. Ich habe von meinen eigenen Sachen soweit Abschied genommen, um anderes arbeiten zu können. Ich misbillige also diese Angst und Ungeduld Recht zu behalten, und enthalte mich ihrer. Soll ich mir die Laune verderben lassen, wenn ich genöthigt werde, dreierlei Texte zu collationiren, um zu sehen, ob etwas nicht richtig citirt oder richtig verstanden ist? Zu etwas habe ich mich aber durch Lipsius' Einleitung zu seinen Streiterörterungen veranlaßt gesehen: bei ihm selbst Verwahrung einzulegen gegen die Phrase, daß Herrmann »unberufener Wortführer der R.'schen Schule« sei. L. ist so loyal und freundschaftlich gewesen, umgehend die verletzende Absicht der Worte in Abrede zu nehmen, — die ich ihm auch nicht zugetraut habe; er hat auch das Ungeschick derselben eingeräumt, aber dies alles nicht ohne die Empfindlichkeit, welche mit zu seiner Eigenthümlichkeit gehört, und nicht ohne mir anderes vorzurücken, was ihm gar nicht im Ernste beikommen kann, nämlich, daß ich H.'s Angriff auf ihn hätte misbilligen sollen. Dahinter steckt doch nur die Zumuthung, daß ich als Schulhaupt meine Leute dirigire oder dirigiren sollte, was ich eben von mir ablehne als etwas, was gar nicht stattfindet und nicht von mir präsumirt werden soll. Gott bewahre einen vor empfindlichen Freunden, welche namentlich diese Eigenschaft so ausschließlich gepachtet haben, daß sie es nie für möglich halten, einen andern zu verletzen."

Daß Ritschls Vorstellungen bei Lipsius wegen jener Äußerung nicht etwa eine grundlose Besorgnis ausdrückten, sie könnte von anderen misdeutet werden, das bestätigte ihm bald ein Brief von Mangold, in dem

1) Ebenda 1877. S. 21. 45. 65. 89. 105.

2) An Holtzmann 29. 10. 77.

es hieß[1]): „Weniger behaglich berührt mich der Kampf Deiner Schüler mit Lipsius; es ist ja wahr, daß Lipsius Dich stark ausgeschrieben hat; ich ließe aber an Deiner Stelle die Sache mehr laufen; die Configuration unserer theologischen und kirchlichen Zustände muß uns drängen, alles, was wie häuslicher Streit aussieht, zu vermeiden; der Einsichtige weiß doch, wo die Quelle und der abgeleitete Bach ist." Ritschl konnte diese Mahnung Mangolds nur als eine Wirkung der von ihm beanstandeten Wendung von Lipsius auffassen. Indem er Mangold diesen Umstand vorhält[2]), sagt er weiter: „Du kannst doch nur an die Controverse des einzigen Herrmann denken, den Lipsius als den Vertreter meiner Schule aufputzt, und den Du in den pluralis erhebst. . . . . . Ich muß sehr entschieden die von Lipsius angedeutete Supposition ablehnen, als ob ich jenen aufgestiftet, also anstatt dessen auch ›die Sache laufen lassen‹ könnte. Ich bitte Dich, in dieser Beziehung Dein Ohr den Verdächtigungen zu verschließen, welche den Thatbestand trüben. Ich denke, daß Du mich soweit kennst, um mir keine Intriguen zuzutrauen." In seiner Antwort erklärt dann Mangold, wie er zu jener Bitte gekommen sei. „Ich hatte," schreibt[3]) er, „Gott weiß woher, in den Herbstferien die, wie es sich herausstellt, Tartarennachricht empfangen, Gottschick wolle sich das Vergnügen machen, einen genauen Rechenschaftsbericht darüber zu veröffentlichen, was Lipsius aus Deiner Versöhnungslehre alles entlehnt, bezw. abgeschrieben haben müsse; und da Du nun, falls die Sache sich so herausstellte, gewiß der intellectuellen Urheberschaft geziehen worden wärest, so hielt ich es für Freundespflicht, durch Dich abwiegeln zu lassen; Dein Name war mir zu lieb, als daß er in der Lipsiusschen Polemik herumgezogen werden sollte; wie unerschöpflich diese Polemik sein kann, zeigen seine Artikel . . . . . ." Endlich kommt Ritschl, indem er erzählt, er sei vor Kurzem mit Kattenbusch und Wendt zusammen in Halle gewesen, wo sich auch Gottschick eingestellt habe, noch einmal auf die Angelegenheit mit den Worten zurück[4]): „Wenn Du aber wieder hören solltest, daß dort eine Versammlung der Schule stattgefunden habe, in welcher eine diocletianische Verfolgung anderer beschlossen, die Rollen vertheilt, und schnöde Pläne gefaßt seien, so ermächtige ich Dich, dem zu widersprechen."

Unter solchen Umständen würde es nun Ritschl für einen wirklichen Freundschaftsdienst von Lipsius gehalten haben, wenn dieser, als er dem-

1 Mangold an R. 8. 12. 77.

2 An Mangold 15. 1. 78.

3) Mangold an R. 7. 2. 78.

4 An Mangold 2. 3. 78.

nächst seine dogmatischen Beiträge auch in Buchform herausgab, darin die misverständliche Wendung über Herrmann nicht hätte stehen lassen. Ritschl hatte auch thatsächlich gedacht, daß Lipsius auf seine Einwendung hin an der betreffenden Stelle einen Carton drucken lassen würde[1]). Daß er sich jedoch in dieser Erwartung enttäuscht sah, war für ihn der Grund, die bisher nur noch mit Noth aufrechterhaltenen Beziehungen zu jenem nicht mehr fortzusetzen. Da Ritschl und Lipsius sich auch persönlich nicht wieder begegneten, so steigerte sich seit dieser Zeit die gegenseitige Entfremdung immer mehr. Als Grund dafür ist nicht nur die Thatsache zu erkennen, daß der theologische Gegensatz zwischen beiden in der Folge sich noch weiter zuspitzte, sondern es scheinen auch dunkle Ehrenmänner vorhanden gewesen zu sein, die durch Verbreitung von allerlei uncontrolirbarem Klatsch Lipsius gegen Ritschl einzunehmen nicht ohne Erfolg bestrebt waren. Ritschl hat aber außer der Polemik im zweiten Bande seiner Rechtfertigungslehre (s. o. S. 240 f.) niemals etwas gegen Lipsius drucken lassen. Dagegen hat dieser 1888 in einem Vortrag „über die Ritschlsche Theologie" sich öffentlich als deren Gegner erklärt. Erst nach Ritschls Tode hat Lipsius seinem einstigen Freunde wieder größere Anerkennung gezollt[2]).

Die Anfeindungen, welche Ritschls Theologie von traditionalistischer Seite mehr und mehr erfuhr, zeitigten einen ersten Erfolg in der Stellung, welche die officielle Leitung der Brüdergemeinde gegen die Einwirkungen Ritschls auf die jungen herrnhutischen Theologen einzunehmen für gut befand. Als Hermann Scholz zu Ritschl in Beziehung trat, dachte er in keiner Weise daran, deswegen aus der Brüdergemeinde auszuscheiden oder deren Dienste sich zu entziehen. Er wirkte vielmehr, nachdem sein Studium beendet war, einige Jahre als Lehrer an den Schulen der Gemeinde zu Niesky. „Alles in allem," schrieb[3]) er einmal von dort, „ich bleibe herrnhutischer Theolog — aber mit Vorbehalt, ja meinetwegen auf das Risico von Zukunftsplänen, welche außerhalb des officiellen Schemas verlaufen. — Einstweilen erleichtern Sie mir auch diese Bedenken durch die ungemein freundliche Art Ihres Urtheils über brüderische Dinge." Ein andermal berichtete[4]) Scholz von einem Aufenthalt in

1) An Herrmann 14. 11. 78.

2) Diese Mittheilung verdanke ich meinem Freunde D. Baumgarten, dem Herausgeber der dritten Auflage der Dogmatik von Lipsius.

3) Scholz an R. 29. 2. 76.

4) Scholz an R. 27. 8. 76.

Gnadenfeld. Dort hatte er erfahren, daß Ritschls Werke von den herrnhutischen Theologen „in einer Weise studirt werden, die den Fortschritt der guten Sache selbst bedeutet. Abgesehen von dem durchschlagenden Interesse, welches die studirende Jugend an und für sich selbst Ihrer Theologie entgegenbringt . . . . . ., so habe ich mit Freuden wahrgenommen, daß Ihr Name auch von Seiten der Gegner innerhalb der Lehrerschaft nie anders, als mit hoher Achtung genannt wird". Auch daß er selbst mit den maßgebenden Lehrern in Gnadenfeld in bestem Einvernehmen stehe, konnte Scholz melden. Nur fügt er hinzu, man sei zuweilen über die unerbittliche Schärfe und ironische Art der Kritik Ritschls gereizt. „Ich hatte gerade in dieser Hinsicht keinen ganz leichten Stand, da ich selbst zwar Ihr Verfahren sehr wohl verstehe, aber wiederum den entgegengesetzten Eindruck bei anderen natürlich finde." Auf diese Mittheilung erwiderte[1]) Ritschl: „So weit Sie für meine Theologie auch dort eingetreten sind, so dürfen Sie sich von meinen Schroffheiten lossagen. Daß ich dadurch Herrnhutern Anstoß gebe, räume ich bereitwilligst ein; nur habe ich mich gegen die Brüdergemeinde nicht vergangen, und die Herren sollten mir dieses doch anrechnen. Diejenigen, die ich habe treffen wollen, würden sich nicht so anständig in ihren Entgegnungen benommen haben, wenn ich sie nicht erst gezaust hätte. Denn was habe ich durch die rein sachliche Haltung der Abhandlung über »die Entstehung der lutherischen Kirche« erreicht? Herr Frank ist im Augustheft der Erlanger Zeitschrift geradezu impertinent gegen mich geworden." Aus dieser Erfahrung, erklärt Ritschl, habe er die Lehre gewonnen, seinen überlegenen Ton nicht aufzugeben, da er sich hierdurch allerdings bei seinen Gegnern in Respect erhalte.

Indessen war der theologische Standpunkt, den Scholz einnahm, auf die Dauer mit seiner Thätigkeit in der Brüdergemeinde nicht vereinbar. Auf seine Mittheilungen[2]), die darüber näheren Aufschluß gaben, antwortete[3]) Ritschl: „Daß Sie meinetwegen verdächtigt werden, müssen Sie theils ertragen lernen, theils finden Sie ja die Mittel geduldiger Auseinandersetzung. Wie die Leute in ihrer Religion das Recht der Gewohnheit geltend machen, und die oder jene individuelle Formel als allgemeingültig behaupten, weil sie und ihre Nachbaren daran gewöhnt sind, so ist es immer gewesen. Indessen können Sie dem Anspruch, den man für den Umgang mit Jesus macht, mit Ruhe die Anforderung entgegenstellen,

1) An Scholz 13. 11. 76.
2) Scholz an R. 13. 10. 77.
3) An Scholz 28. 10. 77.

Ihnen die Geltung dieser Methode im Neuen Testament und in den lutherischen Symbolen nachzuweisen. Daß die Versöhnung mit Gott durch Christus in dem Vorsehungsglauben u. s. w. erlebt wird, steht nicht blos in der Augustana an den bekannten Stellen, Art. 20 §§ 24. 25; Art. 27 § 49, sondern auch in der Apologie III, §§ 4. 45. 46. 182. VIII, § 73. Sie sind Lutheraner in der Brüdergemeinde, und so zu denken und zu leben ist Ihr Recht in derselben . . . . Der Umgang mit Christus . . . . klingt auch bei Thomas a Kempis an. Dieser Typus der Frömmigkeit schließt sich überhaupt am nächsten dem mittelaltrigen Typus der Nachfolge Christi an und trägt deshalb einen gesetzlichen oder einen schwärmerischen Charakter. Beides wird von Luther abgewiesen, also halten wir uns auf dessen Spur. Ich verstehe es nun ganz gut — ein Beweis, daß ich in meiner Art nicht fanatisch bin, sondern blos nüchtern; soll ich denn einen Rausch haben um Christi willen? — daß man nach diesen und anderen Elementen der gewohnten Frömmigkeit greift, die man dann mit dem schönen Namen: Mystik schmückt. Denn das sind die individuellen Farben und Geschmäcke, die dabei sein dürfen, und die ich keinem aufrichtigen Christen verleiden will. Aber ich habe nach dem Neuen Testament und in der Richtung des zugleich lutherischen und calvinischen Protestantismus festzustellen, was die Versöhnung im Allgemeinen und Ganzen ist und für jeden Einzelnen sein soll. Das schließt aber doch nicht in sich, daß ich die individuelle Frömmigkeit eines jeden zu bezeichnen hätte. Wenn Ihr Freund . . . . sich das nicht selbst sagt, so hat er nicht das richtige Einsehen in eine theologische Aufgabe. Und wenn er vielleicht verlangen dürfte, daß ich im letzten Kapitel auch die mystisch-phantastische Ausprägung des christlichen Lebens hätte feststellen sollen, zur Auswahl etwa, so erwidere ich, daß ich nie die Ehre gehabt habe, diese pietistische Art genau zu beobachten. Denn man hat mir stets von dieser Seite so umfassendes Mistrauen zugewandt, daß ich niemals in das Heiligthum solcher Art des christlichen Lebens eindringen konnte. Übrigens, um ganz concret zu sprechen, ich lasse die Bekenntnisse einer schönen Seele in Goethes Wilhelm Meister vollständig gelten, finde sie in ihrer Art musterhaft, würde aber in der Nähe dieser Dame ebenso wenig ausgehalten haben, wie Goethe. Diese Religiosität fällt eben unter den Titel: Eines schickt sich nicht für alle. Nun, über diese Controverse werden wir nicht so schnell hinauskommen. Dorner schlägt denselben Ton an, indem er bei mir die Mystik und ihre richtige Schätzung vermißt, und in den Ton stimmt mein Freund Lipsius ein, der in seiner Seele keine Faser davon

hat, aber sich unter diese Decke streckt, weil er eine falsche Methode im Verständnis der Religion befolgt."

Inzwischen waren aber Ritschls Rathschläge und seine Erläuterungen über seine Stellung zur Mystik durch den Gang der Ereignisse weit überholt worden. Mehrfache Verhandlungen, welche die Oberbehörde der Brüdergemeinde mit Scholz wegen seiner theologischen Richtung gepflogen hatte, führten zu dem Ergebnis, daß er seinen Abschied aus dem Amt erbat, ohne übrigens seine persönliche Zugehörigkeit zur Gemeinde aufzugeben. Nun wurde er, indem sein Studium in Gnadenfeld und seine bisherigen Examina anerkannt wurden, in den Dienst der preußischen Landeskirche übernommen. Seine Angelegenheit war die Veranlassung, daß ein Antrag auf Einführung des Bekenntniszwanges an die im Mai 1878 zusammentretende Provinzialsynode der deutsch-festländischen Brüdergemeinde gestellt wurde[1]). „Bin ich es wirklich werth," schreibt[2]) Ritschl, „daß die Brüdergemeinde mir zu Ehren ihre theoretische Weitherzigkeit, die sie ihrem Grafen schuldig ist, verleugnet?" Vor diesem Äußersten, berichtete[3]) Scholz nach einiger Zeit, sei freilich die Synode zurückgeschreckt, indem sie vielmehr die Losung geduldigen Abwartens ausgegeben habe.

Ein langwieriger Glaubensproceß, der noch eine Reihe von Jahren andauerte, wurde um dieselbe Zeit wegen alttestamentlicher Streitfragen gegen einen anderen Freund Ritschls geführt. W. Robertson Smith in Aberdeen schließt seinen Bericht[4]) von dem ersten Stadium der ihm widerfahrenen Anfechtungen mit den Worten: „Ob ich in diesem Jahre nach Deutschland komme, ist äußerst unsicher. Um so wünschenswerther wäre es, daß Sie endlich unsere Heimath besuchten. Ich führe Sie herum, lieber Herr Professor, als den Urvater der »Aberdeen Heresy!«". „Das werde ich nun," sagt[5]) Ritschl, „meinem Consistorialrath und dem andern Titelwesen hinzufügen; obgleich ich mich nicht entsinne, mit dem guten Manne jemals über die Pentateuchfrage gesprochen zu haben. Er ist sich nur offenbar auch anderer Heterodoxien bewußt, die ich in ihm erzeugt habe. Und wegen dieser werde ich ja zwar auch von den alten Weibern verläumdet, aber doch nicht verklagt." Ein Jahr später berichtet[6]) Ritschl dem deutschen Leidensgefährten von Smith über dessen Lage folgendes: „Es ist dieselbe Collision zwischen Inspiration der Bibel und Urkunden

1) Scholz an R. 19. 4. 78.
2) An Harnack 2. 5. 78.
3) Scholz an R. 19. 8. 78.
4) Smith an R. 9. 2. 77.
5) An Mangold 14. 2. 77.
6) An Scholz 8. 3. 78.

der Religion, welche man auch Ihnen hat imputiren wollen. Nach gewissen Wechselfällen ist jetzt der ordentliche Proceß vor dem Presbytery (Kreissynode) zu Aberdeen im Gange. In einer vortrefflichen Vertheidigungsschrift hat Smith wegen der ersten Anklage nachgewiesen, daß die Westminster-Confession die Inspiration der Bibel behauptet, nichts aber über den Vorgang, und nichts über die Inspiration der Verfasser zu den einzelnen Büchern, und daß seine Ansichten gegen jenen Satz nicht verstoßen. Nach sechstägigen Verhandlungen hat die Behörde die Anklage auf Häresie zurückgewiesen. Nun restirt noch die auf Glaubensgefährlichkeit seiner Meinungen, worauf er fein geantwortet hat, daß dies kein Vorwurf sei, der gegen ihn erhoben werden dürfe. Die Lehren von der Trinität und der Prädestination seien auch gefährlich, also ꝛc. Er hofft, daß auch diese Anklage, über welche nach einer Erholungspause von 14 Tagen verhandelt werden soll, abgewiesen werden wird, da sie nach dortigem Kirchenrecht gar nicht gestellt werden dürfe. Der arme Mensch wird mit diesen Sachen seit 1½ Jahren herumgezogen, und wer weiß, wie es ausgeht, wenn die Gegner an die Generalsynode gehen, die aus Hunderten von Gläubigen, will ich sagen, besteht, unter welchen die Bergschotten sich ein großes Stück theologischen Aberglaubens halten, um ihre bekannte Blöße zu bedecken."

Kapitel XVII.

Die Geschichte des Pietismus.

(1877—1881.)

„Ich komme mir etwas wie Rothe vor, der nach Heidelberg zurückging, um seine Jugendliebe, die Kirchengeschichte, zu pflegen. Nur ist es bei mir insofern anders, als ich Quellenstudien treibe, die Rothe von 1854 an doch nicht mehr meinte." So schrieb[1]) Ritschl, als ihm nach Ablauf seines ersten Prorectorats wieder volle Muße für weitere wissenschaftliche Arbeiten zu Theil geworden war. Ihn beschäftigte damals die Abfassung einer Recension über Reuters „Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter", die er auf den Wunsch des Verfassers über-

1) An Holtzmann 29. 10. 77.

nommen hatte. Da Ritschl über die meisten Gegenstände, die Reuter behandelt hatte, niemals eigene Forschungen getrieben hatte, so nahm ihn jene Arbeit mehrere Wochen hindurch in Anspruch, zumal er sich in der Lage sah, überwiegend seinen Widerspruch gegen die Auffassung seines Collegen zur Geltung zu bringen. Die umfangreiche Besprechung des Reuterschen Werks erschien demnächst in den Studien und Kritiken (1878, S. 541—559).

Darauf wandte sich Ritschl einer Arbeit über Georg Witzel zu. Auf diesen Theologen des Reformationszeitalters war er im Zusammenhang der Studien aufmerksam geworden, deren Ertrag er in seinen Prolegomena zu einer Geschichte des Pietismus niedergelegt hatte. Nun meint er, die Untersuchung über jenen „Apostaten vom Lutherthum und Ireniker des 16. Jahrhunderts" werde er auch für seinen Hauptzweck, die Geschichte des Pietismus, verwerthen können. „Witzel," schreibt[1]) er, „interessirt mich nicht blos wegen seiner Grundansicht, in der er mit dem Reformationsprogramm der Franciscaner (Rückgang auf die sociale und sittliche Lage der apostolischen Kirche) übereinstimmt, sondern auch, weil er ein Apostat von einer Partei ist, der er in jugendlicher Einsichtslosigkeit sich hingegeben hatte, und weil er um der Wahrheit willen nach beiden Seiten schlug, und von beiden Seiten geschlagen wurde. In dieser Situation war er aber ein rechter Vermittelungstheolog, der zwischen zwei Stühlen sich nicht auf einen dritten, sondern auf die Erde setzte." „Indessen," heißt[2]) es in einem andern Briefe, „erregt er nicht nur meine Theilnahme in persönlicher Hinsicht, sondern weil er ein Vertreter des franciscanischen Evangeliums ist. Zugleich ist er Erasmianer. Sollte nicht die Haltung des Erasmus auch auf den Franciscanismus zurückzuführen sein?" Die Arbeit wurde noch im Jahre 1877 fertig und erschien unter dem Titel „Georg Witzels Abkehr vom Lutherthum" in dem am 1. Mai 1878 herausgegebenen Heft der Zeitschrift für Kirchengeschichte (II, S. 386—417). „Die Abhandlung über Witzel," schrieb[3]) Ritschl bald darauf, „möchte ich verstanden wissen als eine specielle Probe auf den Werth desjenigen, was die Confessio Augustana 27 über die christliche Vollkommenheit aufstellt. Wer der Geduld und der Berufstreue entbehrte, war nicht geeignet und nicht werth, den Pflug der lutherischen Reformation zu führen; indem er nach dem Ideal einer andern Reformation sich umschaute, muß er die Hand von jener Aufgabe abziehen, und wurde

1) An Link 26. 8. 77.
2) An Herrmann 23. 8. 77.
3) An Diestel 25. 5. 78.

ein Schwätzer ohne Erfolg. . . . . Es ist aber eine wohlthuende Wahrnehmung, wenn sich Gedanken, die man erst unvollständig hat, allmählich auswachsen. Meine Einwendungen [1]) von 1870 gegen die »Reformatoren vor der Reformation« sind jetzt hübsch completirt zu der Erkenntnis der zwei entgegengesetzten Reformationen in der zweiten Hälfte des Mittelalters und im 16. Jahrhundert. Daß dieselben im Pietismus durch einander gerührt worden sind, ist der Fluch, unter dem wir leiden."

So stand die Abhandlung über Witzel für Ritschl durchaus in der Beleuchtung durch das Interesse, das ihm für die Geschichte des Pietismus aufgegangen war. In die Fortsetzung der Studien über diese mündete also seine neu angeregte Neigung zu kirchengeschichtlichen Arbeiten ein, und auf sie concentrirte sich in den nächsten Jahren fast seine ganze literarische Thätigkeit. Der Eifer, mit dem er mehr und mehr jenen Forschungen oblag, hatte für ihn namentlich auch das Gute, daß seine Gedanken sowohl von den unerfreulichen Verhältnissen, die mit dem Emporkommen der sogenannten positiven Union und mit dem bereits in Aussicht stehenden Rücktritt seines Freundes Herrmann von dem Präsidium des Oberkirchenraths in Preußen eintraten, als auch von anderen Schwierigkeiten abgezogen wurden, die dem gedeihlichen Fortgang seiner theologischen Bestrebungen entgegenstanden. Im Hinblick auf diese Entwicklung der Dinge konnte Ritschl in den historischen Studien, denen er sich ergeben habe, etwas tröstliches erblicken. „Deshalb muß ich es Brieger danken," sagt [2]) er, „daß er nicht müde geworden ist, mich für seine Zeitschrift zu werben; es war gerade die rechte Zeit, mir dieses Feld zu eröffnen. Jetzt habe ich nun freie Zeit, dem Gegenstande zu Leibe zu gehen, welchen ich durch die neulich publicirten Prolegomena angerührt habe. Ich möchte wirklich eine Geschichte des Pietismus schreiben, bis auf die Gegenwart hinab. Ich sehe mich nur dabei vor eine Schwierigkeit gestellt. Der Pietismus ist so eng verflochten mit Mystik und Theosophie, daß auch diese nicht unberührt bleiben können. Aber dieses Gebiet durchzuwandern, dazu gebricht es mir vorläufig an Muth." „Nicht wahr, Du billigst es," heißt es in einem andern Briefe [3]), „daß ich mich einer neuen großen Aufgabe widme, und mich durch so und so viel Misverständnisse und Misdeutungen, welche ich wegen der Versöhnungslehre erfahre, nicht dazu verleiten lasse, die Leute von ihrem Unrechte und meinem Rechte zu überführen?"

1) Rechtfertigung und Versöhnung I, S. 118 ff. 2. A. 130 ff.
2) An Weizsäcker 9. 12. 77.
3) An Diestel 11. 1. 78.

Es ist schon berichtet worden (s. o. S. 290 f.), welche Gestalten in der Geschichte des Pietismus Ritschls Aufmerksamkeit zuerst auf sich gezogen haben. Diesen anfänglichen Eindrücken entsprach es, daß er nach der Vollendung der Prolegomena zunächst die Absicht hatte, sich mit der Labadistischen Literatur noch eingehender als zuerst zu beschäftigen. „Ich habe zwar," sagt[1]) er, „keine »unparteiische Vorliebe« für die Gesellschaft, wie Goebel von sich bezeugt, aber sie soll ordnungsmäßig analysirt und nach Humanität beurtheilt werden." Als Ritschl dann die Eucleria der Schurmann gelesen hatte, sprach[2]) er sich sehr befriedigt über diese Lectüre aus: „Da sieht man direct in ein frommes Leben hinein, und wenn man auch dessen besondere Regeln nicht anerkennt, macht man doch Beobachtungen, die im Allgemeinen normal sind." Nun stand Ritschl gegen Ende des Jahres 1877 vor der eigentlichen Aufgabe selbst, die Geschichte des Pietismus im Zusammenhange zu erforschen und darzustellen. Dabei waren denn, besonders im Anfange, mancherlei Schwierigkeiten zu überwinden. „Ich laborire," schreibt[3]) er, „daran, erst soviel Quellenmaterial zusammenzubringen, als mir nöthig ist, um nur meine Aufgabe, die Geschichte des Pietismus, richtig zu begrenzen. Jedes Buch, welches ich von der Bibliothek hole, weist mich auf andere hin, die verglichen werden müssen. Jetzt aber, in dieser Woche, haben auch die Bibliotheksmenschen einmal Ferien, und ich muß meine Sehnsucht nach gewissen Dingen vertagen. Die bezeichnete Aufgabe wird mich mehrere Jahre beschäftigen, auch wenn ich für gewisse Gruppen derselben mich auf die Arbeiten von Vorgängern verlasse. Aber ich freue mich sehr auf dieses Unternehmen, weil ich auf jedem Schritte wahrnehme, daß mein leitender Gesichtspunkt, den ich schon in »Prolegomena« . . . . . vorgetragen habe, sich bewährt."

Ferner klagte Ritschl immer wieder über die Lückenhaftigkeit des Materials, das ihm für seine Arbeit nothwendig war, und dieser Nachtheil stellte sich bei jedem Kapitel von Neuem ein. Auch sagt[4]) er zunächst, er „wisse nicht, wo anfangen. Das aber weiß ich, wenn ich ganz desperat bin, fange ich irgendwo an". Aber hierüber kam Ritschl doch bald ins Klare. „Jetzt ergötze ich mich," schreibt[5]) er, „an reformirter und lutherischer Casuistik des 17. Jahrhunderts, hauptsächlich an Gisbert Voet, der den Kreis repräsentirt, in welchem »die Feinen« als erste Form dessen

1) An Link 25. 2. 77.
2) An Link 31. 3. 77.
3) An Wilhelm R. 29. 12. 77.
4) An A. Bartels 28. 12. 77.
5) An Harnack 11. 1. 78.

ins Leben getreten sind, was nachher, auf lutherisches Gebiet übertragen, Pietismus genannt wird . . . . . . Ich weiß jetzt, wie ich die Aufgabe anzufassen habe, in specie, daß ich noch einige Prolegomena aufstellen muß über Mystik (deutsche und spanisch-französische) des 16., 17. Jahrhunderts, und über das, was man protestantische Scholastik nennt, — nützlich und lehrreich, wie ich hoffe, zu lesen."

Indem Ritschl mehr und mehr mit dem holländischen Pietismus vertraut wurde, fand[1]) er, daß er „bedeutendes lerne, was in ganz Deutschland unbekannt ist, und was, indem es meine Erwartungen bestätigt, sie noch immer überbietet. Das Ganze kommt hinaus auf die vorgebliche Ergänzung oder Verbesserung des höchst praktischen Calvinismus durch Motive der Contemplation, welche ihrer Art nach dem katholischen Mittelalter conform, übrigens in sich verschiedene sind. Besonders überrascht hat mich aber, daß auch eine so weichliche Manier, wie die von Zinzendorf ist, schon von einem dieser alten Holländer[2]) vertreten wird". „Wer hat so etwas," heißt es in einem anderen Briefe[3]), „bei Calvinisten gesucht? . . . . . . Ich muß nun einen Excurs machen über die Devotion des 15. Jahrhunderts in den Niederlanden. Deren Art ist hier offenbar copirt. Aber ich werde direct hingewiesen auf die vom heiligen Bernhard abstammende Benutzung des Hohenliedes. Hinc illae lacrimae. Luther und Calvin haben weder von diesem Apokryphum, noch von dem andern, der Apokalypse, Gebrauch gemacht, Gott lohne es ihnen. Der Pietismus führt seinen Siegeszug . . . . . . auf diesen beiden Vehikeln stehend." Ehe der Einfluß dieser beiden Schriften nicht beseitigt werde, könne alles Reden vom „Bekenntnis unserer Kirche uns nicht die Geltung der Frömmigkeit sichern, welche Luther und Calvin geübt haben, indem sie kein Spiel der bräutlichen Liebe gegen den Herrn Jesus und der Neugierde auf die Zukunft geübt haben. Ich verstehe jetzt vieles von den directen und indirecten Klagen über meinen Unglauben".

Bei seiner weiteren Arbeit fand Ritschl, daß Brakel mit seiner Jesusmystik nicht allein dastehe, sondern „daß in den Niederlanden vom Anfang des 17. Jahrhunderts eine Reihe von Asketikern auf einander folgt, welche diejenige Frömmigkeit abspielen, die sich auf des heiligen Bernhard Auslegung des Hohenliedes stützt, und die man in der Person Zinzendorfs für etwas ursprüngliches und eigenthümliches hält. Sie ist hingegen specifisch katholisch; und mit diesem katholischen Zuge haben

1) An A. Bartels 6. 6. 78.

2) Wilhelm v. Brakel; vgl. Geschichte des Pietismus I, S. 297 f.

3) An Harnack 17. 6. 78.

jene Mynheers das reformirte Christenthum reformiren wollen" [1]). Zu diesen frommen Niederländern, sagt [2]) Ritschl, verhalte sich Zinzendorf einfach als Epigone, und er habe auch die „begründete Vermuthung, daß alles, was in Speners Epoche in der lutherischen Kirche als Pietismus auftritt, und was Spener nur tolerirt und patronisirt hat, von Holland durch die calvinistischen Territorien in Deutschland vorgedrungen und von Lutheranern einfach übernommen worden ist. Also diese Erscheinungen, welche uns als Reformation des Lutherthums aufgeredet werden, sind zunächst calvinistisch, in letzter Instanz mittelaltrig-katholisch. Über Francke und seinen Kreis habe ich noch kein Urtheil, und ob Zinzendorf seinen »Umgang mit dem Heiland« von den Holländern oder direct von Bernhard gelernt hat, ist mir noch dunkel. Im Vergleich mit der Fülle und der von der Welt abgewendeten Haltung jenes ersten Kreises von Pietismus erkennt man, daß die jetzigen Pietisten nur noch auf Trümmern wohnen, und daß sie verweltlicht sind; um so untauglicher aber sind sie, sich, wie sie es thun, der Kirche anzunehmen. Daher die Verwirrung! Aber daher auch die Nothwendigkeit, ihnen ihre Geschichte vorzuhalten, um sie ins offene Unrecht zu setzen".

Von den neuen Ergebnissen seiner Forschung unterhielt Ritschl auch, wenn die Reihe an ihm war, seine Freunde in dem Herrenkränzchen. Dort sprach er am 1. Mai über „die Abstammung des Pietismus in der Epoche Speners aus dem niederländischen Calvinismus" [3]). Das nächste Mal redete er über „die in Holland zu Anfang des 18. Jahrhunderts zu Stande und zur Geltung in den Conventikeln gelangte Frömmigkeit nach dem Typus des Hohenliedes". „Ich schloß mit der Frage," erzählt [4]) er, indem er zugleich auf eine Mittheilung Harnacks [5]) eingeht, daß Bruno Bauer [6]) den Pietismus als den Culturträger der modernen Zeit bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts ausgebe, „welche Culturbedeutung diese Ernährung der Sentimentalität, welche vom 12. Jahrhundert ihren Lauf nimmt, in Anspruch zu nehmen hat. Ich fürchte aber, daß Bruno Bauer, trotzdem er im siebzigsten Lebensjahre steht, nicht durch besondere Kenntnisse legitimirt ist, eine runde Antwort darauf zu geben. Conventikelleute sind nie Träger der Cultur, weil sie

1) An Herrmann 14. 11. 78.
2) An Diestel 23. 10. 78.
3) An Harnack 2. 5. 78.
4) An Harnack 17. 12. 78.
5) Harnack an R. 16. 12. 78.
6) B. Bauer, Einfluß des englischen Quäkerthums auf die deutsche Cultur und auf das englisch-russische Project einer Weltkirche. 1878.

keinen Gemeinsinn haben. Nichtsdestoweniger glaube ich, daß diese Gesellschaft ein Element in dem Gange der revolutionären Bewegung in Europa gewesen ist. Sie haben eben keine Achtung vor den kirchlichen Institutionen gehabt und kein Verständnis für die in ihrem Rahmen gestellte Aufgabe. Zugleich haben sie durch ihre quasi chiliastische Tendenz, den Glauben an eine plötzliche Wendung der kirchlichen Zustände zu einer idealen Höhe, was sie von Coccejus übernommen haben, dieselbe irreführende Stimmung auf ihrem religiösen Gebiet angebaut, welche die Aufklärung und der politische Liberalismus in Frankreich im 18ten in Deutschland im 19ten Jahrhundert erweckt haben, als ob mit gewissen Mitteln die politische Gesellschaft sprungweise auf einen idealen Stand gebracht werden könnte[1]). Wenn dasjenige, was darum und daran hängt, die wünschenswerthe Culturhöhe ist, dann sind die Pietisten die Pioniere der dahin führenden Bewegung. . . . . . . Ich habe auch die pietistische Zudringlichkeit zu dem Herrn Jesus, wobei nach dem Recept des heiligen Bernhard die Ehrfurcht schweigt, und der Meister hinter dem Bräutigam verschwindet, im Verdacht, die Aufgabe des »Lebens Jesu« geboren zu haben. In beiden Fällen ist er isolirt von der an ihn glaubenden Gemeinde und entkleidet der Herrschaft über die Welt, die ihm zukommt. Den »allerschönsten und liebenswürdigsten der Menschen«, aber nicht unsern Herrn Jesus Christus kann man darauf ansehen, zu einem Lebensbilde zu sitzen. Es ist wohl nicht zufällig, daß das erste Gedicht von Strauß, das ich kürzlich in dem von Zeller edirten Band Gedichte gesehen habe, an den pietistischen »Herrn Jesus« gerichtet ist. Wenn wir über die verschiedenen Leben Jesu zu unserer Aufgabe zurückkommen sollen, müssen wir auch über den ganzen aufgewärmten Bernhardismus zur Tagesordnung übergehen, den uns die Herren von der Neuen evangelischen Kirchenzeitung als evangelisches Christenthum auftischen. Ich danke Gott, daß ich noch dahinter gekommen bin, warum ich in meiner Jugend auf diese Seelenspeise nicht habe anbeißen mögen."

So energisch Ritschl aber auch sich den Motiven katholischer Frömmigkeit widersetzte, die durch den Pietismus in den Protestantismus eingedrungen waren, so wußte er sie doch in ihrer Art anzuerkennen, wo sie ihm in ihrem eigenen Bereich entgegentraten. „Haben Sie wohl das Buch gesehen," schreibt[2]) er einmal in derselben Zeit, „Schwester Augustine, Amalie von Lasaulx? Es ist die Lebensbeschreibung jener Oberin der Barmherzigen Schwestern in Bonn, welche wegen des Unfehl-

1) Vgl. Geschichte des Pietismus I, S. 266 f.
2) An A. Bartels 27. 10. 78.

barkeitsdogma malträtirt worden und 1872 gestorben ist. Es ist eine Nonne von einer merkwürdigen Freiheit und Gesundheit des Gemüths, welche mit meinen Freunden Clemens Perthes und Hilgers in genauer Freundschaft gestanden hat, ebenso wie diese ein Charakter nicht nach der Schablone, und für mich ein Beweis, daß auch in dem Typus der katholischen Frömmigkeit des heiligen Bernhard etwas werthvolles erreicht werden kann, wenn dabei die praktische Aufopferung in dem Berufe geübt wird. Aber indem jene vortreffliche Frau hierin eigentlich ganz evangelisch denkt, ist ihre Art der Andacht für meinen Maßstab der Beobachtung doch katholisch, so viele vielleicht geneigt sind, ihn als evangelisch anzusehen. Denn was sich als besonders inniges und gefühlvolles evangelisches Christenthum giebt, ist, wenn es auch nur leise Anknüpfungen an die Beziehungen des Hohenliedes darbietet, meines Erachtens katholisch."

Indem Ritschl durch seine Studien über den holländischen Calvinismus ein Gebiet der Kirchengeschichte kennen lernte, das ihm bisher fast gänzlich unbekannt war, drängten sich ihm manche Parallelen mit seinen eigenen Beobachtungen und Erfahrungen auf. So fand[1]) er, „die Combination von Pietismus und Kirchlichkeit, welche seit 1840 die Signatur unserer religiösen Lage bildet, sei schon 1670—1700 in der niederländisch-calvinistischen Kirche dagewesen, dort ehe sich beides getrennt hatte". Ein andermal bemerkt[2]) er: „Bei der Überlegung des Streites zwischen Voetianern und Coccejanern ist mir eine gewisse Ähnlichkeit des Verlaufes mit demjenigen aufgefallen, was ich jetzt zu erfahren habe. Ihre beiderseitigen Theologien sind im Ganzen so verschiedenartig wie möglich. Und den Voetianern als den Angreifenden ist völlig verborgen geblieben, worauf der Gegensatz eigentlich hinauskommt, da sie keine Selbsterkenntnis hatten. Nur untergeordnete, abgeleitete Punkte haben sie in Angriff genommen. Und dann haben sie sich den Spaß gemacht, Coccejus mit Cartesius zusammenzuwerfen, die gar nichts mit einander gemein hatten, um dann jenen des Rationalismus zu zeihen. Derweile sickerten die pessimistischen Ansichten des Coccejus von der Lage der Kirche durch und verschoben die Stimmung so, daß die repräsentative kirchliche Tendenz der Voetianer ein gewaltiges Loch gekriegt hat, das niemals verstopft worden ist. Wenn Voetius' Ziel das der Kirche war, so waren Coccejus' Ziele und letzte Gedanken nicht die der Kirche; eigentlich aber hat er in den orthodoxen Kreisen Recht behalten. Alles schon dagewesen, Herr

1) An Zöpffel 5. 7. 78.
2) An Harnack 3. 4. 78.

Luthardt! Man muß nur Geschichte des christlichen Lebens studiren, anstatt durch wöchentliche Kirchenzeitung das Christenthum zu entwerthen."

An Coccejus interessirte Ritschl namentlich seine Lehre von dem Reiche Gottes[1]). „Da habe ich," schreibt[2]) er, „eine Entdeckung gemacht, die sich Gaß hat entgehen lassen, nämlich eines Panegyricus de regno dei von 1660 im 6. Bande der Opera. Dieses Document, welches an die Stelle des allgemeinen protestantischen Begriffs der ecclesia das regnum dei setzt, wie auch Alfred Krauß beabsichtigt, ist die Grundlage des allgemein pietistischen Sprachgebrauches. Der Gedanke ist eine unläugbare Bereicherung des protestantischen Gesichtskreises, aber nicht das Ganze, weil Coccejus nicht die protestantisch-reformatorische Schätzung des sittlichen Berufes recipirt hat. Indem er es unterläßt, diesen Grund der Gliederung des Reiches Gottes zu verwenden, hat er eben nur die pietistische Auffassung normirt, welche Heidenmission und innere Mission allein als Werke des Reiches Gottes veranschlagt. . . . . Coccejus ist übrigens nichts weniger als Pietist, aber er ist nur in den pietistischen Kreisen wirksam geworden; da ist er aber der eigentliche Goldonkel, den Bengel und Hofmann[3]) beerbt haben, — also auch H. Schmidt." Coccejus' Rede de regno dei, heißt es in einem anderen Briefe[4]), biete auch dafür den Schlüssel, „daß die süddeutschen Pietisten immer auf Reich Gottes und nicht auf Kirche hinhalten. Nun, das ist so ein Pröbchen von erfreulichen Resultaten meiner Studien, bei welchen ich mich nicht stören lasse durch alle Attaquen von links und von rechts, — denn ich lese von denselben nichts, sondern lasse mir von meinen jüngeren Freunden nur Bericht erstatten. Warum krakehlt man mich immer an? weil man sich von mir bedroht fühlt, namentlich aber, weil man meinen Erfolg beneidet, daß ich Schüler habe."

Die Beschäftigung mit Lodensteyn ferner lenkte Ritschls Blick auf eine andere Parallele mit den kirchlichen Verhältnissen seiner eigenen Zeit. Von dem, was in dessen Hauptwerk „Beschauung Zions" stehe, sagt[5]) er, „hat kein Mensch eine Ahnung; auch Goebel hat sich mit dem Titel begnügt, ohne sich um den Inhalt zu bemühen. Hier ist der Pietismus noch im Schoße der Kirchlichkeit, und zwar der calvinistischen mit ihren theokratischen Ansprüchen und ihrer socialen Tendenz. Hier

1) Vgl. Geschichte des Pietismus I, S. 140 ff.
2) An Diestel 24. 4. 78.
3) Vgl. Theol. Lit.-Z. 1878. S. 515.
4) An Wilhelm R. 7. 4. 78.
5) An Link 10. 3. 78.

finden sich aber auch die Charakterzüge, durch welche der moderne kirchlich gewordene Pietismus sich so widerwärtig macht, namentlich das Coquettiren mit dem päpstlichen Kirchenwesen und die Sozialpolitik, wie Herr Stöcker sie gegenwärtig betreibt. Ich hoffe, es soll mir gelingen, ein lebendiges Bild dieses Christenthums zu entwerfen, in welchem schon die neuesten Doubletten ihre Verurtheilung finden". Bald darauf sah sich Ritschl durch seine weiteren Forschungen über Lodensteyn zu folgender Betrachtung[1]) veranlaßt: „Du siehst, ich bewege mich in der »feinsten« Christengesellschaft, glücklicherweise mit einer zureichenden Unterscheidungsgabe, um mich wieder herauszufinden. Mir gereicht es dabei zur Genugthuung, daß die . . . . . zur Rechten und zur Linken, die mich abwechselnd zu dem Rationalismus und zur Vermittlungstheologie rechnen, keine Ahnung davon haben, wo die Glocken hängen, nämlich nach welchen Maßstäben, richtigen oder irrigen, sich das Leben des Christen richtet. Das Dilemma wird von meinem Lodensteyn so gestellt: Geistloser Buchstabendienst und heidnisches Leben — oder geeleveert als een Christen zoude, das heißt eine Contemplation Gottes, der alles ist, während die Creatur nichts ist, nebst einem Grübeln nach Sünden und dem Bewußtsein, trotzdem in der Heiligkeit immer höhere Stufen zu erreichen. Mein Dilemma lautet: Entweder das Christenthum als Sitte oder als ziellose Aufgeregtheit und begleitender Hochmuth. Der Hauptirrthum der letztern Richtung ist, daß die Kirche das Reich Gottes sein soll, und die vorgespiegelte Orthodoxie ist gänzlich verlassen von der Einsicht, wie das sittliche Leben im Einzelnen wie im Ganzen zu organisiren ist. Ferner indem man blos die ordinäre Kunde vom Gegensatz zwischen Katholisch und Evangelisch hat, nimmt man eine Menge mittelaltriger Lebenselemente, die man nicht als katholisch kennt, zur Verbesserung des evangelischen Christenthums auf."

In den Zusammenhang mit der pietistischen Weltanschauung trat für Ritschl auch ein Einwand gegen seine Lehre von der christlichen Vollkommenheit, dessen relative Berechtigung er zunächst nicht hatte umhin können anzuerkennen. In seiner Recension über die Ethik Calvins von Lobstein hatte Kähler[2]) darauf hingewiesen, der Begriff der Vollkommenheit sei „den Reformatoren ein untergeordneter, ihnen nur durch die Polemik gegen die perfectio evangelica, d. h. die katholische Vollkommenheit nach Maßgabe der consilia evangelica gegebener". Von dieser Recension sagte[3]) nun Ritschl: „Kähler ist entschieden verstimmt

1) An Diestel 23. 3. 78.

2) Theologische Literaturzeitung 1878. S. 296.

3) An Herrmann 15. 7. 78.

gegen mich, weil er seine Überzeugungen bedroht findet. Sein Argument wegen der Idee der Vollkommenheit ist aber die erste zweckmäßige Einwendung, die gegen mich geltend gemacht worden ist." „Seine Bemerkung über Lobstein," heißt [1]) es dann aber nach einiger Zeit, „halte ich darum nicht für unwiderleglich, weil ich sie für erheblich und charakteristisch ansehe. Ich habe mich nur insofern an ihr erfreut, als sie einen reinen Gegensatz der Richtung andeutet. Ich habe ihr deshalb die Ehre erwiesen, in einem Kapitel, welches ich in die Prolegomena zum Pietismus eingeschoben habe, sie nach allen Regeln der Kunst zu widerlegen [2]), als eine Ansicht, in welcher ich die petitio principii für die seligmachende Kraft des Pietismus erkenne. Denn wenn die Reformation auf dem Punkt nur fragmentarische Lebensregeln geboten hat, so kann man bei ihr nur bleiben, wenn der Pietismus den Schaden getilgt hat. Übrigens vergleichen Sie einmal Calvin, Instit. lib. I. cap. 2." In einem andern Brief [3]) sagt Ritschl, „verbotenus" habe Kähler Recht. „Wenn man ihm aber hierin nachgiebt, so ist die Religion der Reformatoren ein Stoppelwerk von Fragmenten, in denen ich mich ebenso wenig zurechtfinde, wie die, so vor mir waren. Und unter dieser Voraussetzung bedurfte es der Reform durch den Pietismus, der seine Vollkommenheit, Präcisität, Nicht-Tanzen ꝛc. den Fragmenten des seligen Melanchthon überstülpte. . . . . Aber wenn ich den Reformatoren folgen soll, so muß ich sie nach der Idee verstehen, welche ihren Gedanken und Absichten das Gepräge der Ganzheit verleiht, auch wenn ich sie darin besser verstehe, als sie regelmäßig selbst gewußt haben. Sonst bin ich bei meinem Verständnis der Religion nur in der Lage, mich nach einem auf das Ganze zugeschnittenen System umzusehen, und dieses würde ich nicht in dem löblichen Pietismus, sondern nur im Katholicismus finden. Wir können jene Erscheinung nur verdrängen und die Reformation nur rechtfertigen, wenn wir die Entdeckung der Idee der Vollkommenheit in der Confessio Augustana (auch Art. 16, vgl. Art. 2) auf den Schild heben. Und wenn die Rechtgläubigen, einschließlich Spener, das gewußt hätten, hätten sie den Pietismus in der Geburt stranguliren können."

Noch gegen Ende 1878 wurde Ritschl mit der am Anfang desselben Jahres begonnenen Geschichte des holländischen Pietismus fertig [4]). Diese Arbeit nahm ihn, wie überhaupt auch in den folgenden Jahren das Studium des Pietismus, innerlich so sehr in Anspruch, daß er daneben

1) An Herrmann 14. 11. 78.
2) Geschichte des Pietismus I, S. 41 ff.
3) An Harnack 4. 8. 78.
4) An E. Steitz 23. 12. 78.

für andere Dinge nicht viel Interesse mehr hatte. Das empfand er auch selbst mehr und mehr als einen Mangel, dem sich jedoch nicht abhelfen ließ, und der daher nun einmal ertragen werden mußte. Im Anfang seiner Arbeit freute er sich zwar sagen[1]) zu können: „So lange ich noch zu arbeiten vermag und solche Dinge lerne, die außer mir keiner weiß, so komme ich mir mitunter in sehr drastischer Weise noch recht jung vor. Diese Empfindung habe ich seit Neujahr .... wiederholt gehabt.“ Dann aber berichtet[2]) er in anderer Stimmung von seiner Beschäftigung in den Herbstferien: „Ich sitze nun seit mehr als vier Wochen bei strammer Arbeit. Die Zeit ist mir im Umsehen vergangen; aber ich muß meine Manuscriptblätter, die ich in die Mappe gelegt habe, zählen, um meinen Eindruck zu berichtigen, daß ich noch nichts rechtes gefördert habe. Deshalb denke ich auch noch gar nicht mit Bestimmtheit daran, wann und wo ich mir auswärts eine sogenannte Erholung suchen soll. Denn ich habe nun einmal kein Talent zu reisen und mich anderswo behaglich zu fühlen, wo ich nicht Fachgenossen finde, mit denen ich mich unterhalten kann. Ich bin ein sehr einseitiger Mensch geworden, und jetzt zumal lebe ich wirklich nur unter den holländischen Frommen des 17. Jahrhunderts, über welche ich studire und schreibe. Manchmal könnte ich über mich selbst bange werden; indessen auf die Ferien folgt nachher wieder das Semester und der Verkehr in dem Sprechzimmer mit den anderen Collegen. Dadurch wird die fast völlige Abgeschiedenheit der gegenwärtigen Zeit wieder ausgeglichen. Aber allerdings ist diese Abgeschiedenheit fast vollständig. Die wenigen Bekannten, welche hier sind, sitzen ein jeder auf seiner Stube, und ich bin ganz überrascht, wenn — selten — einer kommt. Ich aber gehe erst recht zu keinem! In der vorigen Woche hatte ich allerdings mehrere Tage Besuch von dem Pastor Link aus Coblenz. Ehemals mein Zuhörer, ist er Schüler und Freund geworden, und hat wiederholt eine kleine Erholung hier gefunden. .... Ich habe mich durch ihn durchaus nicht aus der Arbeit reißen lassen, sondern ihn Morgens bis 11 Uhr entweder der Unterhaltung mit Fräulein Heintze oder einiger Lectüre überlassen........ Du siehst, ich komme immer auf die Theologie zurück, jetzt meine einzige Königin.“

Eine Unterbrechung der Arbeit brachte nur ein zweitägiger Aufenthalt in Halle, der Ritschl indes blos „überzeugte, daß er sich bei solcher Gelegenheit nicht erhole, sondern die Anstrengung erst wieder überwinden

1) An Wilhelm R. 7. 4. 78.
2) An Clara R. 10. 9. 78.

müsse"[1]). Er kehrte also schnell an die gewohnte Beschäftigung zurück und gab sich weiter deren absorbirenden Einflüssen hin. „Es kommt mir so vor," schreibt[2]) Ritschl wieder davon, „als ob ich auch in der Familie schweigsamer und zu Besuchen anderer nicht sehr geneigt bin; kurz, daß ich gegen meine Natur anfange, mich in mich zurückzuziehen. Ich erkenne aber wohl, daß dieses mit meiner Arbeit zusammenhängt, welche mich mehr occupirt, als so etwas früher der Fall war. Es ist jetzt fast ein Jahr, seitdem ich mich mit dem niederländischen Pietismus beschäftige. Bei der Schwierigkeit, die Quellen zu kriegen, bei der Hemmung, die daraus entspringt, daß ich bald vor-, bald zurückgreifend habe arbeiten müssen, bin ich in eine gewisse Hast gerathen, die mich ungemüthlich nach außen stimmt, zumal ich von anderer Seite her kein Gegengewicht erfahre. Es wird ja wohl so mein Schicksal sein und bleiben. Natürlich habe ich dann nichts mitzutheilen; denn von meinen godzaligen Holländern kann ich doch nicht immer reden; und so verkrumpelt man einigermaßen."

Ritschls Beschäftigung mit der Geschichte des Pietismus wurde im Sommer 1878 einige Zeit lang durch eine zwar nur kleine Arbeit unterbrochen, die aber doch erwähnt werden mag, da sie zur Kennzeichnung seiner Stellung zu Hofmann in Erlangen nicht unerheblich ist. Es ist die Recension über dessen Theologische Ethik, die in der Theologischen Literaturzeitung[3]) erschien. Ritschl fand in diesem Werk das Zugeständnis, „daß der Theolog sein Christenthum nicht nach dessen individuellen Bedingungen, sondern in den allgemeingültigen Beziehungen darzustellen habe". Damit, erklärte er, seien seine Einwendungen gegen Hofmanns frühere Formel[4]) erledigt. Er vermißte aber auch in dem neuen Buch eine jener Ansicht entsprechende theologische Methode. Während Ritschl noch mit der Abfassung dieser Anzeige beschäftigt war, schrieb[5]) er: „Der Selige ist mir wie immer in demselben Maße antipathisch wie sympathisch. . . . . . . Wenn ich ihn apologetisch für mich verwenden dürfte, so würde ich gewisse Leute, die in Ihrer Nähe wohnen, gründlich aushauen können; aber ebenfalls, weil ich diesem Reize widerstehen muß, komme ich

1) An C. Steitz 11. 10. 78.
2) An Steitz 3. 12. 78.
3) Theologische Literaturzeitung. 1878. S. 514 ff.
4) Vgl. Rechtfertigung und Versöhnung II, §§ 2 und 3: s. Bd. 1, S. 308.
5) An Harnack 10. 7. 78.

nicht vom Flecke." Besonders interessire es ihn, sagt[1]) Ritschl, „die mannigfachen Übereinstimmungen zu constatiren, die zwischen jenem und mir vorkommen". Zugleich nahm er Hofmann einem Freunde gegenüber in Schutz, der ihm sein Befremden ausgesprochen[2]) hatte, daß jener den metaphysischen Sauerteig aus der wissenschaftlichen Behandlung der Religion hinwegschaffen wolle, indem er sie als eine Art Philosophie der Geschichte[3]) zu vollziehen suche. „Die citirte Äußerung von Hofmann," entgegnete[4]) Ritschl, „die mir ebenfalls aufgefallen ist, dürfen Sie als Zeugnis für die Wahrheit nicht gering achten, wenn auch seine correlate positive Ansicht so undeutlich ist, wie man von ihm erwarten darf. Aber die Analogie der Theologie mit Philosophie der Geschichte ist doch nicht durchaus unrichtig, wenn die Ablehnung der Metaphysik zu verstehen ist als Ablehnung einer Philosophie der übernatürlichen Naturordnungen. Der Fehler bei Hofmann ist nur, wie er Gott selbst in die Geschichte hineinzieht."

Einem andern Vertreter der älteren Theologengeneration, zu welchem Ritschl ebenso wie zu Hofmann niemals persönliche Beziehungen gehabt hatte, und von dessen Bestrebungen sich die seinigen immerhin noch mehr unterschieden, als von denen Hofmanns, bewahrte er doch aus persönlichen Gründen ein sehr freundliches Gedächtnis. Als die Stelle Landerers in Tübingen wieder besetzt werden sollte (s. o. S. 302), war Beck durchaus damit einverstanden gewesen, daß Ritschl von der Facultät an erster Stelle vorgeschlagen würde. Dieses unbefangene und unparteiliche Verhalten aber rechnete[5]) ihm Ritschl um so höher an, als jener ihn einige misliebige Äußerungen in seinem Werke über die Rechtfertigungslehre nicht habe entgelten lassen, die er daher auch in einer etwaigen neuen Auflage streichen wolle. Dann schrieb[6]) Ritschl einige Tage nach dem Tode dieses Theologen: „Auch Beck ist abgerufen worden, für sich ein respectabler Mann in jeder Beziehung, aber nicht von wohlthuender Wirkung für die Kirche! Wenn die Alten abgehen, rücken wir ins alte Register ein."

Und daß er nun in dem zunehmenden Alter in anderer Weise seinen Weg verfolge, als in jungen Tagen, dessen war sich Ritschl wohl bewußt, als er folgendes erzählte[7]): „Als ich kürzlich aufgefordert wurde, zu

1) An Zöpffel 5. 7. 78.
2) Herrmann an R. 13. 7. 78.
3) Vgl. Hofmann, Theologische Ethik. S. 20.
4) An Hermann 15. 7. 78.
5) An Harnack 28. 6. 77.
6) An Link 30. 12. 78.
7) An A. Bartels 27. 10. 78.

einer Statistik der evangelischen Geistlichkeit[1]) mein Bild nebst Denkspruch herzugeben, habe ich mich charakterisiren zu dürfen geglaubt durch den Spruch des Paulus: »Wir rühmen uns der Bedrängnisse, denn die Bedrängnis wirket Geduld«. Und zwar nach dem Ausspruch desselben, nicht, weil ich sie erreicht hätte, aber weil ich sie zu erwerben als die tägliche Aufgabe ansehe. Hätten Sie mich wohl vor 30 Jahren dafür angesehen, daß ich darauf hinauskäme?" Doch wie vor 30 Jahren, so waren es auch nun wieder gerade öffentliche Dinge, die Ritschls ganzes Empfinden in Anspruch nahmen, wenn ihm auch selbst nicht mehr die Gelegenheit eine Pflicht auferlegte, seine Kraft für das Wohl des staatlichen Gemeinwesens direct dienstbar zu machen. Aber im Innersten seiner Persönlichkeit war er empört und tiefbetrübt, daß die aufrührerische Bewegung, der er selbst einst als junger Mann geholfen hatte entgegenzuwirken (s. Bd. 1. S. 142 ff.), von Neuem, nur in anderer Form, hervortrat, und in den verbrecherischen Angriffen auf die ehrwürdige Person des Kaisers ihre letzten Ziele enthüllte. „Verzeihe," schreibt[2]) er einmal, „daß ich mich gegen Dich in allerlei Scherzen ergehe zu einer Zeit des tiefsten Druckes und der entsetzlichsten Schande, deren Maß nun aber erfüllt ist, und unsern Blick auf die nöthige Gegenwirkung richten läßt. Wenn ich dem nachhinge, so wäre ich nicht im Stande gewesen, die Feder zu ergreifen. Ich habe noch nie so wenige Briefe empfangen und geschrieben, als in den letzten fünf Wochen. Die Lähmung, welche ich in dieser Beziehung erfahren habe, scheint auch die anderen betroffen zu haben. Also da wir höchstens über den Grad der nothwendigen Reaction uneinig sein könnten, da Du, wie ich glaube, es bis auf den zweimaligen Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes wirst treiben wollen, der für jeden Wähler obligatorisch sein soll, — so drücke ich Dir im Geiste die Hand des Einverständnisses ohne Worte."

Ebenso beginnt Ritschl einen anderen Brief[3]) mit derselben Mittheilung, er habe noch nie so wenig von seinen Freunden erfahren, „wie in der letzten Zeit, und ich lege mir eine Nöthigung auf, indem ich mich entschließe, die Feder zu ergreifen. Aber ich habe in der bezeichneten Frist oft genug an Sie gedacht, um mich heute an Sie zu wenden, um mit Ihnen die Klage darüber auszutauschen, was aus uns seit wenigen Jahren geworden ist. Soweit mußte es kommen, um alle die doctrinären und parteiischen Impulse zu erschüttern, durch welche sich die Leiter der öffent-

1) Hottinger, Die Evangelischen Geistlichen des Deutschen Reichs. Berlin und Straßburg. 1880.

2) An Marcus 10. 6. 78.

3) An A. Bartels 6. 6. 78.

lichen Angelegenheiten haben treiben oder einschläfern lassen. Und leider ist von allen Seiten gesündigt worden theils durch das Zutrauen, daß sich alle Misbräuche der Freiheit durch deren schrankenlose Ausdehnung heben ließen, theils durch die Voraussetzung, daß man nur streng an seinem Parteiprogramm halten müsse, um sich der Macht zu versichern, zu der man auf seinem Gebiete, Staat oder Kirche, berechtigt sei. Gesetzt nun, daß jetzt das Nothwendigste geschieht, die Partei des Umsturzes zu bändigen, so haben wir dadurch noch kein sicheres Fahrwasser zu erwarten, da das Staatsschiff unter keinem sichern Steuer steht, um das richtige Fahrwasser zu erreichen. Ist es Bismarcks Krankheit, oder hat der Mann die Grenze desjenigen erreicht, wozu er befähigt ist; es ist ein solches Schwanken und hastiges Haschen nach neuen Maximen eingerissen, daß niemand weiß, welche Entscheidungen auf allen Gebieten demnächst zur Geltung kommen werden. In dieser Hinsicht aber ist für uns von der Universität und von der Kirche die noch schwebende Krisis Falks die nächste Sorge. Die Quertreiberei der Herren Hofprediger könnte für vieles verhängnisvoll werden, was man in Falks sicherer Hand geborgen achtete. Wir haben vor drei Wochen den Unterstaatssecretär Sydow hier gehabt. Derselbe hat unter anderem mit meiner Facultät eine Conferenz gehalten. . . . . Wir haben uns von dem guten Willen dieses Stellvertreters Falks und von seiner Offenheit und Feinheit in Geschäften zu überzeugen Ursache gehabt, und ich insbesondere von einer gewissen Gunst, die man mir zuwendet. Ich habe auch noch Gelegenheit gehabt, mich öffentlich dafür dankbar zu erweisen. Nämlich bei dem Diner, welches die Mitglieder der Universität dem Herrn gaben, beging . . . . die Ungeschicktheit, allerlei Lamentationen vorzutragen, welche in gewissen Schichten der Professoren gangbar sein mögen, welche er selbst aber kaum theilt. Ich war mit meinem Nachbar, einem alten Göttinger, darüber einig, daß dies wenig tactvoll geredet war, als mir . . . . zwei Zettel von Collegen zukamen mit der Aufforderung, einen Toast auf Falk auszubringen. Es war nicht Zeit, sich zu besinnen, wenn ich der Erwiderung Sydows zuvorkommen wollte; also legte ich »unvorbereitet, wie ich war«, los, und muß wohl das Richtige getroffen haben; denn selbst . . . . hat sich zweimal bei mir bedankt, und für die Erwiderung Sydows war die Luft gereinigt. Kaum hatte uns derselbe verlassen, als die Krisis in die Öffentlichkeit kam. Sollten meine guten Wünsche vergeblich gewesen sein, oder werden sie zu einem guten Ausgange helfen?"

Kurz nach dieser besorgten Äußerung entschied es sich zwar, daß Falk noch in seinem Amte blieb, und Ritschl konnte erklären[1]): „Die einzige

1) An Marcus 10. 6. 78.

Genugthuung in den letzten Wochen der Verwirrung hat mir die Erhaltung von Falk gewährt." Ein Jahr später aber schied der verdiente Minister wirklich aus seinem Amt. Damals schrieb[1]) Ritschl: „Übrigens leben wir im Allgemeinen in keiner erfreulichen Zeit," und wies auf „die Verwicklungen der politischen Lage" hin, „deren Ablauf unklar ist, obgleich ich weit entfernt bin von dem Pessimismus der Liberalen, die an ihrem Fiasco selbst schuld sind. Falks Abgang ist mir leid, zumal er durch die Machtstellung von Kögel und Consorten herbeigeführt ist. Einen großen Fehler hat jener freilich durch die Simultanschulen begangen. Aber was Herr v. Puttkamer leisten wird, steht nicht unter günstigen Auspicien."

Von Gegnern Ritschls ist die Meinung verbreitet worden, daß Ritschl auf Falk großen Einfluß gehabt und namentlich dazu ausgenutzt habe, seine Schüler in erledigte Professuren zu bringen, wie er überhaupt auch sonst diesen Zweck auf jede mögliche Weise erstrebt haben soll. Allerdings hat Ritschls Urtheil bei Falk und einigen seiner Berather in einem gewissen Ansehen gestanden, und einigen seiner Anhänger hat er damals thatsächlich durch seine Fürsprache zur Professur verholfen[2]). Unter den späteren Ministerien aber ist Ritschl gar nicht mehr in der Weise Vertrauensperson gewesen, daß er es sich hätte herausnehmen können, in Berufungsangelegenheiten seine etwaigen Wünsche vorzutragen[3]). Wenn er übrigens aber

1) An Wilhelm R. 21. 7. 79.

2) Im Ganzen sind es folgende Fälle, in denen Ritschl durch seinen persönlichen Einfluß auf die ausschlaggebende Behörde die Beförderung einiger seiner Schüler zum Professor erreicht hat. Der erste Fall spielt nicht in Preußen, sondern im Elsaß (s. o. S. 121 f.). Zweitens ist Ritschls Empfehlung für Benders Berufung nach Bonn mit ins Gewicht gefallen. Auf eine Anfrage Holtzmanns (17. 10. 74) hatte er diesen bereits am 24. 10. 74 auf Bender aufmerksam gemacht, der geeignet sei, die durch Schultz' Übergang nach Heidelberg erledigte systematische Professur in Straßburg auszufüllen. Dann hat Ritschl wieder auf eine ausdrückliche Anfrage Mangolds (14. 2. 76) noch einmal Bender als Ersatz für v. d. Goltz in Bonn empfohlen (17. 2. 76), und, nachdem die Bonner Facultät „einmüthig Bender und Kaftan ohne Location dem Ministerium zur Auswahl präsentirt" hatte (Mangold an R. 19. 3. 76), auf Mangolds Bitte um dieses „Freundschaftsstück", in einem Briefe an den Ministerialdirector Förster sich für Bender verwandt (An Mangold 25. 3. 76). Drittens hat Ritschl 1877 durch seine Fürsprache bei dem Ministerium erreicht, daß Duhm in Göttingen zum Extraordinarius ernannt wurde.

3) Nippold (Neueste KG. Bd. 3. S. 451) u. a. sind der Ansicht, daß Ritschls persönliche Beziehungen zu dem Referenten in dem Cultusministerium, Bernhard Weiß, von Einfluß auf die Besetzung von akademischen Lehrämtern gewesen seien. Herr Wirkl. O.-C.-R. Weiß hat mich ermächtigt zu erklären, daß er in Berufungsangelegenheiten niemals Ritschl um Rath gefragt,

gelegentlich von auswärtigen Collegen um seinen Rath in diesen Dingen gebeten wurde, so hat er doch nur ein ihm eben durch solche Fragen ausdrücklich zuerkanntes Recht ausgeübt, indem er Männer nannte, die er für die betreffenden Stellen als geeignet ansah. Immerhin war Ritschl mit seinen Empfehlungen viel zurückhaltender, als gewisse andere Theologen[1]). Insbesondere hat er bei Neubesetzungen, die in Göttingen selbst nothwendig wurden, die etwaigen Interessen seiner „Schule" in keiner Weise den rein sachlichen Rücksichten vorangestellt, durch die allein er sein Verhalten bestimmen ließ (s. o. S. 284). Er war viel zu loyal und hatte eine zu große Achtung vor den gleichen Rechten seiner Collegen, als daß er jemals in Versuchung gekommen wäre, deren Absichten und Meinungsäußerungen durch Intriguen oder irgend welche Begünstigungen seiner Anhänger oder ihm anderweitig empfohlener[2]) Personen wirkungslos zu machen.

---

und daß dieser ebenso wenig jemals den Versuch gemacht hat, ihm in diesen Dingen seinen Rath zu ertheilen.

1) Vgl. z. B. die Mittheilungen bei Stade, Die Reorganisation der Theologischen Facultät zu Gießen. S. 53. 59.

2) Auf Ritschls Verhalten bei der Besetzung der zu seiner Zeit erledigten Professuren in Göttingen achtet Nippold in seinem Tendenzroman von der „Eroberung der theologischen Facultäten" durch die „Ritschlsche Schule" merkwürdiger Weise gar nicht. Und doch ist es ihm vielleicht nicht unbekannt, welche Stellung Ritschl einer Zumuthung gegenüber eingenommen hat, die ihm Nippold selbst im Jahre 1875 hatte ansinnen lassen. Darüber geben zwei Briefe Ritschls nähere Auskunft. Dieser schrieb am 2. 12. 75 an Diestel: „Gestehe es nur, daß Deine lebhafte Schutzrede für Nippold nicht durch meine neulich gemachten Mittheilungen hervorgerufen ist, sondern durch das Gesuch Nippolds um Deine Intercession bei mir. Er hat sich in derselben Weise auch an Steitz gewendet, der mir den betreffenden Passus seines Briefes mitgetheilt hat. Nun haben wir den Vorschlag zur Besetzung der Dunckerschen Stelle schon gemacht, und derselbe geht nicht auf Nippold. Aber gesetzt, daß res integra wäre, so würde ich bei aller Achtung vor Nippolds Talenten und Betriebsamkeit ihn nicht vorgeschlagen haben, 1) weil ich ihn nicht durchgesetzt haben würde, 2) weil ich ihm kein Vertrauen schenke. Ich achte es nicht als gleichgültig, daß er durch seine stets geübte Verknüpfung seiner historischen Darstellungen mit Seitenblicken auf die Gegenwart seinen Credit verdorben hat. Ich werde ebenso verletzt durch die Lobhudeleien, die er ausstreut, ... als durch die unmotivirten Anzüglichkeiten nach anderen Seiten hin." Ferner heißt es in einem Brief an Steitz vom 28. 12. 75: „Unmittelbar nach Deiner letzten Mittheilung empfing ich nämlich auch einen Empfehlungsbrief für ihn von Diestel, der es freilich verschwieg, daß er durch Nippold selbst angeregt sei. Endlich hat er auch noch Jacobi in Halle in Bewegung gesetzt, ... ihn durch Bertheau an uns zu empfehlen. Welcher ordentliche Professor thut solche Schritte! Überdies hat er wunderliche Vorstellungen, wenn er meint, daß ich auf meinen Kopf in der Sache über meine Collegen verfügen könnte. Aber ganz abgesehen von der Geneigtheit, die ich nicht gehabt habe, ... ist eine Berufung seiner

Hielt sich also Ritschls Mitwirkung bei der Besetzung von theologischen Lehrstühlen durchaus in den Grenzen der ihm von den eigentlich betheiligten Factoren selbst eingeräumten Zuständigkeit, und hatte sie daher auch bei weitem nicht den Umfang, der ihr von gewissen Gegnern angedichtet wird, so gereichte es ihm doch zur großen Genugthuung, daß alsbald einer erheblichen Zahl seiner Anhänger in den meisten Fällen ohne sein Zuthun wichtige theologische Lehrämter übertragen wurden. Nachdem zunächst Bender 1876 als ordentlicher Professor nach Bonn berufen worden war, kam 1878 Kattenbusch, und 1879 Harnack nach Gießen. Da außer diesen beiden auch Schürer und Stade, dessen fast ausschließliches Verdienst die Erneuerung der Gießener Facultät war, mit Ritschl freundlich standen, so konnte Gießen allerdings mehr als jede andere Universität für eine Pflanzstätte seiner Theologie angesehen werden. Im Hinblick auf die Berufung Kattenbuschs schrieb [1]) Ritschl: „Für allerhand Hasser und Neider ist es wissenswerth, daß ich dazu so gut wie nichts mitgewirkt [2]) habe,

---

Person hieher nicht ausführbar, weil er reformirter Confession ist: wenigstens ist das wegen seiner Herkunft aus dem Clevischen Orte Emmerich zu präsumiren. Diesen Defect objectiver Kirchenangehörigkeit wird er wohl schwerlich durch subjectiv lutherisches Bekenntnis ersetzen; wir aber sind statutarisch daran gebunden. Diestel scheint ihn unterrichtet zu haben, daß für ihn nichts los ist. Ich habe keinen Anlaß genommen, ihm direct etwas mitzutheilen, da er doch nicht das gute Gewissen gehabt hat, sich brieflich an mich zu wenden, obgleich er mir einige Kleinigkeiten unter Kreuzband zugesendet hat. Es ist zu bedauern, daß er nicht weiß, daß sein Werth von den anderen ganz anders beurtheilt wird, als von ihm selbst." Wie oben berichtet ist (S. 284), wurde Reuter damals nach Göttingen berufen, auf Anregung Wagenmanns, dessen Wünschen sich Ritschl ohne weiteres angeschlossen hatte. Wäre dieser nun wirklich der intrigante und rücksichtslose Protector seiner Schüler gewesen, als den ihn Nippold zu verdächtigen liebt, so wäre es ihm damals unter Falks Ministerium vielleicht nicht allzuschwer gewesen, etwa Harnack oder Zöpffel die Stelle in Göttingen zu verschaffen. Aber er hat auch nicht einen Finger dazu gerührt, die Berufung eines dieser beiden Männer zu erstreben, die sich, auch objectiv angesehen, wohl leichter hätte durchsetzen lassen, als etwa Nippolds von diesem selbst ambirte Berufung. Ebenso unparteiisch hat aber Ritschl auch später bei Göttinger Berufungsangelegenheiten gehandelt. Ich habe nicht das Material, um auch darüber bereits im Einzelnen nähere Mittheilungen zu machen.

1) An Link 30. 12. 78.

2) Nippold, der in der 3. Aufl. seiner neuesten Kirchengeschichte (S. 457 f.) sich nur erst in allgemeinen und doch hinlänglich durchsichtigen Andeutungen über das „Schulemachen" ergangen hatte, liefert das eigentliche Paradestück seiner großartigen Legendenproduction in dem Gerede von der „Göttinger Strategie", durch welche die theologische Facultät Gießen von Ritschl und seinen Helfershelfern für seine Schule planmäßig erobert worden sein soll (Einzelschule 3/4. S. 86 ff.). Soweit in diesen Constructionen Ritschl selbst die eigentlich agirende Rolle von Nippold zugeschrieben wird, sind sie durch die actenmäßige Darstellung von Stade (Die Reorganisation

denn daß ich über Kattenbusch Auskunft geben mußte, war nicht entscheidend." Dann wurde Herrmann 1879 als Vertreter der systematischen Theologie nach Marburg berufen, wo außer ihm Brieger und Heinrici zu Ritschl in einem freundlichen Verhältnis standen. 1882 erhielt Gottschick die Professur für praktische Theologie in Gießen. Im Jahre 1883 kam Wendt als ordentlicher Professor nach Kiel, zwei Jahre später nach Heidelberg. Endlich wurde Lobstein 1884 Ordinarius in Straßburg, wo er seit 1877 bereits als Extraordinarius thätig gewesen war.

Doch schon ehe diese späteren Veränderungen erfolgten, konnte Ritschl freudig hervorheben[1]), daß auf allen Facultäten des westlichen Deutschlands, mit Ausnahme von Heidelberg, seine Dogmatik vorgetragen werde. „Wer hätte das vor fünf Jahren erwartet? Ich nicht. Ich bin auch so fromm, daß ich Gott nicht um diese Fügungen angebettelt habe; aber ich danke ihm dafür." In den Pfingstferien 1879 besuchte Ritschl seine Freunde in Gießen. „Hier," schreibt[2]) er, „habe ich einige vergnügte Tage mit den jungen Herren zugebracht; mit mir war Wendt gereist, und dort trafen wir auch Brieger. Schade, daß Du nicht zufällig auch daselbst zu finden warst. Zum 31. Juli bin ich sehr dringend nach Straßburg begehrt, um Reuß mit feiern zu helfen; indessen das geht aus verschiedenen Gründen gar nicht an, zumal ich allen solchen Strapazen gern aus dem Wege gehe, und mir deshalb auch die Mission zur goldenen Hochzeit[3]) in Berlin verbeten habe."

Während zu Ritschls Freude seine jüngeren Freunde nach und nach, zum Theil recht schnell, in ihrer Laufbahn vorwärts kamen, raubte ihm der Tod binnen kurzer Zeit die nächsten seiner alten theologischen Genossen. Nachdem im December 1878 sein Schwager, der Pfarrer Wehner in Frankfurt, einem langen Leiden erlegen war, starb am 19. Januar 1879 auch sein Schwager Steitz. Als Ritschl die diesem gewidmeten Gedächtnis-

der Theologischen Facultät zu Gießen 1894; s. bes. S. 43) in jeder Hinsicht widerlegt worden. Und gerade diese Nachweisungen Stades über Ritschls Betheiligung an jener Angelegenheit werden auch durch die Gegenschrift von Weiffenbach (Herrn Dr. Stades Wahrheit und Dichtung. 1894) in keiner Weise erschüttert, sondern vielmehr nur bestätigt. Außerdem vergleiche man zu Nippolds Klagen über das angeblich Pünjer widerfahrene Unrecht, für welches auch wieder Ritschl verantwortlich gemacht wird (Neueste KG. S. 458. Einzelschule 3 4. S. 99 f.), die Mittheilungen bei Stade, S. 57 ff.; ferner zu der ganzen Sache Schürer in der Theologischen Literaturzeitung. 1894. S. 145 f.

1) An Nasemann 22. 8. 79.

2) An Mangold 3. 7. 79.

3) Gemeint ist die goldene Hochzeit des Kaisers Wilhelm und der Kaiserin Augusta.

reden empfangen hatte, schrieb[1]) er der gebeugten Witwe: „Sie sind, wie sie sein können, pietätvoll und wahr, indessen wie viel reicher ist ein Charakter, und wie viel nüancirter müßte die Schilderung desselben sein, wenn sie dem näher stehenden treffend erscheinen sollte! Ich will ja weder gegen den einen noch den andern einen Vorwurf hiemit erheben, sondern nur ausdrücken, daß ich die Schwierigkeit voll empfinde, solche Erinnerungen zu sammeln und auszusprechen. Wer kann es auch nur einem dritten sagen, wie freudig behaglich und wie geistig erhebend die Stimmung war, in welche man durch Eduards Güte und Noblesse versetzt wurde, man mochte Großes oder Kleines mit ihm durchsprechen. Das wissen nur wir, und darin glich er trotz der Verschiedenheit des Temperaments meinem Vater.“ Und seinem Freunde Diestel gegenüber äußerte[2]) sich Ritschl über die beiden Todesfälle in seiner Verwandtschaft mit folgenden Worten: „Als ich im October 1877 mit allen den Meinigen zuletzt dort war, habe ich nicht geahnt, daß ich die beiden trefflichen Männer zum letzten Male gesehen habe. Indessen ist es gut, daß einem solche Ahnungen nicht aufgehen.“

Dieser Ausspruch steht in dem letzten Briefe, den Ritschl an Diestel geschrieben hat. Vom 23. bis zum 25. April war dieser noch einmal bei ihm in Göttingen zu Besuch. Dann traf ihn als die nächste Nachricht, die er aus Tübingen empfing, die ganz überraschende Mittheilung von dem am 15. Mai erfolgten Tod des treuen Freundes. „Er war mein ältester theologischer Genosse,“ schreibt[3]) Ritschl, „mit dem ich mich auf das leichteste verstand. Ein ehrlicher treuer Mensch, der sein Fach musterhaft vertrat und eine ausgebreitete Gelehrsamkeit und theologische Bildung besaß.“ Zugleich war Ritschls Theilnahme durch den Tod seines Göttinger Collegen Grisebach und durch die Aussicht, daß sein Freund v. Seebach einem schweren Leiden in absehbarer Zeit erliegen werde, aufs lebhafteste in Anspruch genommen. Er sah in allen diesen Verlusten „die Einsamkeit des Alters sich vorbereiten.“

Am 25. Juni 1878 wurde Ritschl zum außerordentlichen geistlichen Mitglied des Landesconsistoriums in Hannover ernannt: „Dieses Vergnügen,“ sagt[4]) er „hätte ich jedem andern auch gegönnt. Denn wenn

1) An C. Steitz 18. 2. 79.
2) An Diestel 21. 2. 79.
3) An C. Steitz 30. 5. 79.
4) An Zöffel 5. 7. 78.

ich ein ordentlicher Theolog bin, so bin ich darum gar nicht kirchenregimentlich qualificirt. So was mag sich für den großen . . . . schicken, ich aber bin zu geringe, um so viele Charismen auf mich zu nehmen, wie jener, und schließlich kommt die Vielheit derselben auf das Zungenreden hinaus, bei welchem der νοῦς nicht betheiligt zu sein braucht." Allerdings legte das neue Amt Ritschl nur selten die Pflicht auf, an Sitzungen des Consistoriums Theil zu nehmen, aber da es dann gewöhnlich geringfügige Sachen waren, zu deren Erledigung er sich nach Hannover begeben mußte, so waren ihm solche Fahrten bei seiner Schwerfälligkeit im Reisen meist gar nicht willkommen. Doch fand er, ebenso wie wenn er an dem Examen in Hannover mitwirkte, an dem collegialischen Verkehr mit den Herren vom Consistorium großes Gefallen. Als er zum ersten Mal an einer Sitzung dieser Behörde und des Synodalausschusses Theil genommen hatte, erzählt [1]) er, er „habe sich ganz freundlich mit den Herren berührt und habe durch einen Toast am Tische des Abtes zu Loccum sogar den Herrn Brüel . . . . zu einem Toast auf die echte Wissenschaft begeistert. Was willst Du bei Tische mehr?"

Ein anderes Nebenamt hatte Ritschl nun bereits fast 10 Jahre inne, das theologische Examen der Schulamtscandidaten. Von seinen Erfahrungen in dieser Thätigkeit berichtete [2]) er noch einmal seinem Freunde Diestel folgendes: „Ich habe als Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungscommission hier das zweifelhafte Vergnügen, einen großen Theil der Candidaten des Schulamtes in der Religion auf allgemeine Bildung zu prüfen. Wenn ich nun frage, worauf sie Werth legen, daß sie Protestanten und nicht Katholiken sind, so kriege ich immer die Antwort: »daß wir eine größere Freiheit haben, nämlich unsere Überzeugung selbst festzustellen«. Und wenn ich frage: »Weiter nichts«? so heißt es stets: »daß wir dabei blos die heilige Schrift gebrauchen«. Ich schließe daraus, daß, soweit noch religiöses Interesse in den mittleren Classen vorhanden ist, es auf dasjenige läuft, wogegen Schleiermacher und seine Nachfolger, die Vermittlungstheologen ohne und mit Hahnenkamm (dies sind die sich so nennenden Lutheraner), reagirt haben. Diese ganze Gesellschaft, welche seit 60 Jahren den Stuhl Mosis einnehmen, ist für das Volk, welches den mittleren Durchschnitt der Bildung einnimmt, völlig wirkungslos, und die niederen Classen haben sie geradezu vom Christenthum entfremdet."

1) An Link 7. 5. 79.
2) An Diestel 21. 2. 79.

Um seinerseits dazu beizutragen, auch bei den nichttheologischen Studenten, namentlich den künftigen Religionslehrern, das Verständnis des Christenthums als einer zusammenhängenden Welt- und Lebensanschauung zu fördern, hatte Ritschl bereits im Winter 1877/78 seinen „Unterricht in der christlichen Religion" vor Hörern aus verschiedenen Facultäten erläutert, und dasselbe Unternehmen wiederholte er im Sommer 1880. Das erste Mal waren die Theologen, das zweite Mal die Philosophen in der Minderzahl. Von den Anfängen jener ersten Vorlesung über sein Lehrbuch berichtete[1]) Ritschl folgendermaßen: „Ich bin mit einer nicht geringen Spannung an die Aufgabe gegangen, da ich mir über die Art des Vortrags im Voraus keinen Vers machen konnte. Erleichtert wurde mir die Sache, als ich wahrnahm, daß die 50 Zuhörer, die ich bisher gefunden habe, von Anfang an zwar Papier zum Schreiben, aber meist nicht das Buch vor sich hatten. Ich sah also, daß ich mich nicht blos auf freie Rede einlassen durfte, sondern der *σκληροκαρδία* nachgeben und Sätze dictiren mußte. Das habe ich nun nach Bedürfnis geleistet und durch die Art der schriftlichen Glossirung erreicht, daß die Leute das Buch haben, aus dem ich auch nur immer einzelne Sätze hervorhebe, die der Erläuterung theilhaftig werden. . . . . . Das Übele aber ist, daß ich in keiner Stunde so weit komme, wie ich will. Ich muß nachher zu überspringen versuchen. Ob ich die richtige Manier treffe, muß ich dahingestellt sein lassen. Ich will aber erst daran zweifeln, wenn die Schaar dünner werden sollte." Ähnliche Mittheilungen machte Ritschl Nasemann, und dieser verhehlte ihm in seiner Antwort[2]) nicht, er sowohl wie Herrmann hätten sich bei dem Gedanken „weiblich gehegt", daß auch dem Verfasser selbst die Auslegung seines Lehrbuchs nicht leicht geworden sei.

In demselben Semester behandelte auch Harnack in Leipzig Ritschls Unterricht in conversatorischen Übungen mit einem Kreise von 12 Studenten[3]), unter denen sich Martin Rade und Wilhelm Bornemann befanden. Er berichtete mehrfach mit vielem Vergnügen davon, mit welchem Eifer und Verständnis die jungen Theologen, die zur Hälfte Ritschls Rechtsfertigungslehre kannten, an den Verhandlungen Theil nähmen, und wie sie durch diese gemeinsame Beschäftigung auch persönlich einander als Freunde nahe getreten seien. Am Schluß des Semesters ließen sich alle mit Harnack in der Mitte photographiren und überreichten Ritschl

1) An Harnack 9. 11. 77.
2) Nasemann an R. 3. 11. 77.
3) Harnack an R. 15. 11. 77.

ein Exemplar des Bildes als Zeichen ihres auch ihm gezollten Dankes. Einige Tage später kam Harnack selbst nach Göttingen, um Ritschl zu besuchen. „Ich habe," schreibt[1]) dieser, „im Verkehr mit ihm fast geschwelgt, da aller Austausch zwischen uns glatt und ohne Friction vor sich ging. Er hatte sein Exemplar des Unterrichts mitgebracht und hat mir seine Desiderien mitgetheilt, welche ich bei der neuen Auflage berücksichtigen werde."

Die Aussicht, daß eine solche über kurz oder lang nothwendig werde, erfüllte sich freilich nicht so rasch, wie man es nach dem bisherigen Absatz des Buches schien annehmen zu können. Ein Grund dafür lag ohne Zweifel darin, daß dessen Gebrauch in Schulen, wie Ritschl einmal mittheilt[2]), allerlei Gegenwirkungen erfuhr. Andererseits empfahl es sich, bei einer etwaigen neuen Auflage auch auf die Bedürfnisse der Studenten Rücksicht zu nehmen, die den Unterricht mehr und mehr als Lehrbuch zu gebrauchen begannen. Im Hinblick hierauf war Ritschl zunächst nicht abgeneigt[3]), auf einen Vorschlag von Marcus einzugehen und die Vorlesung, die er gerade über seinen Leitfaden hielt, als besonderes Buch zu gestalten und herauszugeben. Er hatte freilich den Eindruck, daß die Erläuterungen, die er in seinem Colleg gab, sich zu dem Stoffe selbst ungleichmäßig verhielten, er erwog indessen, daß die Sache nicht allzu schwer ausführbar sein würde, da er die Stenogramme eines Zuhörers hätte benutzen können. Dann muß ihm aber doch das Unternehmen unzweckmäßig erschienen sein. Denn in seinem nächsten Briefe bezeichnete[4]) er es vielmehr als die Aufgabe einer zweiten Auflage, „das Buch den Ansprüchen der Schule mehr zu accommodiren, ohne seine Brauchbarkeit für die Studenten zu vernichten". Vor einer Umarbeitung unter diesen beiden Gesichtspunkten, sagt Ritschl, schrecke er nicht zurück, da er „auf die Unterstützung von Freunden rechnen könne, welche das Buch in der einen und in der andern Anwendung kennen gelernt haben. Dabei reizt mich aber der Gedanke, ob ich nicht in ähnlichem Umfang die Kirchengeschichte bearbeiten soll, über die ich ebenso . . . . . . neue Gesichtspunkte habe, die ich in aller Kürze unter die Leute bringen möchte. Aber der Ausführung dieses Gedankens steht meine Unternehmung über den Pietismus im Wege . . . . Embarras de richesses, ein Beweis, daß ich noch nicht ganz alt bin". Die zuletzt erwähnte Absicht

1) An Nasemann 12. 3. 78.
2) An Marcus 6. 2. 79.
3) An Marcus 1. 2. 78.
4) An Marcus 25. 2. 78.

begründet[1]) Ritschl in einem andern Briefe mit dem Satze, seine Geschichtsansicht sei ein wesentliches Glied seines „Gesamtverständnisses des Christenthums". Andererseits hielt Ritschl die Abfassung von Lehrbüchern überhaupt für erwünscht. So sagt[2]) er im Blick auf die damalige kirchenpolitische Situation: „Freilich verspricht die Zusammensetzung der Generalsynode nichts gutes, da die Leute ohne Zweifel sich auf die Besetzung der theologischen Facultäten werfen werden. Allein es ist dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Auf Gott vertrauen, Pulver trocken halten, Lehr- und Handbücher schreiben. Fassen Sie nur Ihr Project der Dogmengeschichte fest ins Auge. Unter gegebenen Umständen mache ich mich anheischig zu einem »Unterricht in der Kirchengeschichte«." Obwohl nun Ritschl auf diesen Gedanken nur „zunächst" verzichtete[3]), so ist er doch auch später nicht mehr dazu gekommen, dem Plane näher zu treten. Und in der zweiten Auflage des Unterrichts in der christlichen Religion, die im Jahre 1881 erschien, sind auch keine erheblichen Neuerungen vorgenommen, sondern nur einige „Unebenheiten ausgeglichen" und „Mängel berichtigt" worden, wie es in der Vorrede heißt. Die hauptsächliche Änderung besteht darin, daß Ritschl den Abschnitt unter dem Titel „das Reich Gottes als sittlicher Grundgedanke", der ursprünglich in dem ersten Theil als ein Glied der „Lehre von dem Reiche Gottes" behandelt worden war, nun in den dritten Theil hineinarbeitete, der „die Lehre von dem christlichen Leben" enthält. Die dritte Auflage vom Jahre 1886 stimmt bis auf drei Paragraphen (11—13), die verändert worden sind, mit der zweiten überein, die vierte von 1890 und die fünfte von 1895 sind nur nach Ritschls Tode veranstaltete Abdrücke der dritten.

Ein anderer unausgeführter Plan, für den sich Ritschl interessirte, den aber nicht er selbst, sondern einer seiner Freunde verfolgte, war der Neudruck wichtiger Schriften, die ein Zeugnis für seine Auffassung vom Christenthum ablegten. In erster Linie kam dabei die Rede des Coccejus de regno dei (s. o. S. 323) in Betracht. Außer diesem Document, erzählt[4]) Ritschl, habe er jenem vorgeschlagen, „auch noch Luthers libertas christiana und du Moulin, de la paix avec dieu (Versöhnungslehre III, 160) drucken zu lassen; vielleicht lassen sich noch andere testes veritatis ähnlichen Werthes auftreiben".

1) An Link 10. 3. 78.
2) An Harnack 17. 6. 78.
3) An Nasemann 12. 3. 78.
4) An Harnack 2. 5. 78.

Ritschl selbst war nach wie vor durch seine Arbeit an der Geschichte der Pietismus völlig in Anspruch genommen. Es ist schon berichtet worden (s. o. S. 319 f.), wie in diesem Zusammenhange seine Aufmerksamkeit auf den heiligen Bernhard gelenkt wurde. Aber die nähere Bekanntschaft, die er nun mit dessen Predigten über das Hohelied machte, bestätigte ihm nicht nur die Vermuthungen, mit denen er jene Lectüre begonnen hatte, sondern sie war ihm auch namentlich insofern lehrreich, als sie ihm zeigte, daß Bernhard gelegentlich die dogmatischen Lehren „in eine andere Gestalt gebracht hat, als welche sie in der hergebrachten Dogmatik" sowohl der Katholiken, als der Evangelischen behaupten. Er hat nämlich jene Lehren „in modificirter Form zu Gliedern einer Gesamtanschauung ausgeprägt, deren beherrschender Gedanke der ist, daß die ganze Welt nur als das Mittel für die von Gott geliebte Gemeinde Christi geschaffen und geleitet wird". Dies zeigte Ritschl an acht Lehrpunkten in einem Aufsatz, der unter dem unscheinbaren Titel „Lesefrüchte aus dem heiligen Bernhard" in den Studien und Kritiken (1879, S. 317—335) erschienen ist, der aber, weil er sehr charakteristisch für einige theologische Grundanschauungen Ritschls selbst ist, ungleich mehr Beachtung verdient, als er bisher thatsächlich erfahren hat.

„Der heilige Bernhard," sagt[1]) Ritschl, „ist mir im Laufe meiner Arbeit sehr wichtig geworden, ... da man in ihm die nächste fundamentale Gestalt des abendländischen Katholicismus nach Augustin erkennen darf. Er dient mir aber auch als der Hauptschlüssel für den Pietismus. Daß er neben anderem antipathischen für uns so ansprechende Gedanken hat, wie die von mir gesammelten, läßt in ihm zugleich eine Stütze richtiger abendländischer Theologie erkennen. Die Berührungen zwischen meinen Bestrebungen und seinen Sätzen weisen übrigens darauf hin, daß die calvinistischen Theologen, an denen ich mich zunächst für meine Combination orientirt habe, einen starken und verständigen Gebrauch von Bernhard gemacht haben. Schon Calvin selbst citirt ihn in der Institutio neben Augustin am meisten. Aus meiner Anzeige von Heppe[2]) können Sie ersehen, daß Bernhard auch den Stoff zu einem Hauptinteresse des calvinistischen Pietismus geliefert hat; und da der »Verkehr oder die Gemeinschaft mit dem Herrn Jesus«, welcher nicht erst von Zinzendorf erfunden ist, sondern von Bernhard

1) An Gottschick 3. 8. 79.

2) Heppe, Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformirten Kirche. 1879. Vgl. Theologische Literaturzeitung. 1879. S. 332 ff.

her die mönchische oder vielmehr besonders die nönnische Frömmigkeit genährt hat, darauf als Pietismus wieder in Übung gesetzt ist und das Stichwort unserer Frommen bildet, so wird es einiges Aufsehen machen, daß ich hierin eine eingeschmuggelte Waare nachweise. Hat doch die Neue Evangelische Kirchenzeitung[1]) 1875 mich ganz vornehm damit abgethan, ich kennte nicht die Verbesserung des evangelischen Glaubens durch den Begriff der Gemeinschaft mit Christus, stände also auf einem überwundenen Standpunkt. Es wird sich zeigen, wer der Überwinder ist."

Das dritte Buch der Geschichte des Pietismus über dessen Auftreten und Entwicklung in der reformirten Kirche Deutschlands und der Schweiz hat Ritschl erst nach einer Pause von mehreren Monaten zu schreiben begonnen, während deren ihn namentlich eine neue exegetische Vorlesung (s. u. S. 363) in Anspruch nahm[2]). Zuvor erschien ihm die Aussicht auf die fernere Arbeit recht wenig erfreulich, ja geradezu beklemmend. „Im Grunde", sagt[3]) er, habe er eine „förmliche Angst", sich wer weiß wie lange noch mit dem Pietismus beschäftigen zu müssen. „Es ist ja ziemlich immer dieselbe Litanei, die ich in den verschiedenen Büchern, die zu lesen sind, erwarten darf; und wo der Fehler sitzt, das weiß ich. Sich demgemäß unter lauter fehlerhaften Gedankenreihen herumzutreiben, ist niederdrückend. Indessen, ich habe einmal mich in die Geschichte hineingewagt, und da muß ich durch, — zunächst wenigstens noch durch die deutsch-reformirte Succession." Dieses Forschungsgebiet, meint Ritschl in einem anderen Briefe[4]), werde er „auch mit lückenhaftem Material durchmessen können . . . . Aber vor dem Pietismus in der lutherischen Kirche fürchte ich mich, wenn ich bedenke, daß ich frühestens nach einem Jahre an denselben komme. Es ist ein schlechtes Zeichen für den historischen Sinn in unserer Kirche, daß man von dieser Erscheinung nur kennt, was J. G. Walch für seine Geschichte der Lehrstreitigkeiten zusammengetragen hat. Als ob der Pietismus darin aufginge! Er ist ebenso wie die gleichartigen Erscheinungen in der reformirten Kirche hauptsächlich nach den asketischen Büchern zu bestimmen. Wer aber hat auch nur eine lückenhafte Kenntnis dieses Materials? Nun ist eine große Masse desselben auf der Hamburger Stadtbibliothek. Aber eben weil ich den Katalog davon gesehen und schon an den holländischen Pendants mich satt gelesen habe, habe ich ein Grauen davor. Indessen, die Arbeit muß einmal gethan werden."

1) Neue Evangelische Kirchenzeitung. 1875. S. 220.

2) An Mangold 12. 2. 79.

3) An Harnack 11. 2. 79.

4) An Diestel 21. 2. 79.

Als Ritschl in den Osterferien 1879 sich dieser wieder zugewendet hatte, klagte er insbesondere über die Schwierigkeit, die Erbauungsbücher aus dem 17. und 18. Jahrhundert aufzutreiben, aus denen er seinen Stoff zu schöpfen habe. „Aber," sagt[1]) er, „seien dieselben holländisch oder deutsch — und dick sind sie immer —, so habe ich jetzt eine Fertigkeit, ihnen auf den Zahn zu fühlen, daß ich im Umsehen mit ihnen fertig bin. Dann geht wieder die Sehnsucht und Sorge um andere Bücher an, und — endlich bin ich früher, als es gut ist, der immer eintöniger werdenden Litanei herzlich satt. Aber neulich habe ich sogar im Traume einen Vortrag über den Werth (oder Unwerth) der auf das Hohelied gestützten Frömmigkeit gehalten, so voll geladen . . . . bin ich. Ich bin ja nie in pietistische Kreise eingedrungen, habe es auch nie begehrt, bin auch stets von deren Genossen als Ungläubiger mit Zurückhaltung angesehen worden. Also ich lerne ihren Inhalt, wie er, vielleicht etwas abgeschliffen, noch im Gange ist, erst jetzt aus verschollenen Büchern kennen. Aber ich bin doch überrascht, daß dieser Inhalt mir fremdartiger ist, als ich vorausgesetzt hatte. Die Leute haben demnach in ihrer Weise ganz Recht, mich als fremdartig zu achten, da ich ihnen das nur erwidern kann. Denn kurz gesagt, es ist der Weihrauchduft katholischer Frömmigkeit, der in dieser Form in die evangelische Kirche eingedrungen ist. Ist es vielleicht der erste Schritt, um ihn zu verdrängen, daß dieses endlich einmal als die Thatsache aufgezeigt wird? Ich sehe nicht auf den Erfolg, daß diejenigen, welche die Sache am nächsten betrifft, mich entweder totschweigen oder ihren Zorn an mir üben. Das letztere wäre mir das liebere. Ein Buch, das ich vor 20 Jahren veröffentlicht habe, ist damals totgeschwiegen worden, jetzt ist sein leitender Gedanke bei allen, welche etwas von der Sache verstehen, recipirt. Ich rechne nun, daß solches viel früher eintritt, wenn sich die Leute erst austoben. Dann ist die Widerstandskraft viel früher erschöpft, als durch Ignoriren."

Als Ritschl sich weiterhin mit Tersteegen beschäftigte, schrieb[2]) er: „Der Mann ist mir leiblich langweilig, indem er mich wie ein kühles, halbdunkles Zimmer anmuthet, in welchem man sich erholen kann, wenn man in grellem Sonnenbrand und im erschöpfenden Schweiß sich an ernsten Arbeiten abgemüht hat[3]). Aber Einsiedelei und mystische Gelassenheit ist nicht die Norm des menschlichen — christlichen Lebens. Aber ein besonderes Interesse gewähren seine Lebensbeschreibungen heiliger Seelen,

1) An A. Bartels 5. 4. 79.
2) An Kattenbusch 17. 6. 79.
3) Vgl. Geschichte des Pietismus I, S. 492.

alle katholisch, meistens aus der Epoche der Contrareformation, und diese alle entweder spanisch oder französisch. Dieses Buch ist hauptsächlich schuld an der Verwechselung von Mystisch und Evangelisch, und mit seiner Vorrede, die das unterstützt, freue ich mich scharf ins Gericht gehen zu können. Unter den Nonnen, die das Hauptcontingent dieser Heiligenbilder stellen, giebt es übrigens nicht uninteressante Modificationen der Bräutigamsliebe. Dabei sind die modernen Spanierinnen und Französinnen von einer Überreiztheit, die charakteristisch ist. Wie sticht von ihnen die deutsche Nonne Gertrud aus dem 13. Jahrhundert ab. . . . . Die Gertrud ist als Braut des Herrn Jesu völlig naiv, quasi Naturbursche, welche den Grundsatz befolgt, der Heiland müsse als ihr Bräutigam ihr in allem zu Willen sein, und er ist auch so gefällig gewesen. Die lasse ich mir gefallen. Aber bei den anderen, modernen, romanischen Nonnen schlägt immer die Sinnlichkeit oder der abgeschmackte Hochmuth durch."

Ferner fand[1]) Ritschl, Tersteegen gehöre „nach Poiret und neben Arnold zu den Verfälschern der Ansicht von der Kirchengeschichte[2]), an der wir laboriren. Er datirt wie Poiret den Hauptschaden der Kirche von Constantin her. Bei meinen übrigen Pietisten habe ich diese Ansicht nicht gefunden, auch bei Lampe nicht, sondern bei diesem vielmehr eine Werthschätzung des Schrittes, den die Kirche unter jenem Kaiser gemacht hat. Also erst die geschärfte Abneigung der Quietisten gegen die öffentliche Kirche ist auf die Feindseligkeit zurückgekommen, welche die Franciscaner-Spiritualen und ihre Verwandten im Mittelalter gegen den Kaiser gefaßt haben, weil er vorgeblich dem Papst Sylvester das imperium übertragen habe. Ich denke dabei auch an die Epigonen, namentlich an . . . . . ., der trotz seiner patristischen Gelehrsamkeit sich die Kirche im 3. und Anfang des 4. Jahrhunderts so vorstellt, wie eine pietistische Freikirche. . . . . Die Kirchengeschichte müssen wir diesen Helden ebenso erst entreißen, wie die systematische Theologie. Ich habe mir schon immer gedacht, daß ich von so vielen Leuten in diesem Gebiet nicht verstanden werde, weil sie keine Ahnung haben, daß ich eine andere Kirchengeschichte im Kopfe habe, als sie. Und dieser Besitz erstreckt sich nicht auf irgend eine Periode, sondern auf den ganzen Verlauf."

Von Tersteegen wandte sich Ritschl Lavater zu. „Der Mann," sagt[3]) er, „interessirt mich durch das, was an ihm gesund ist, wie durch die neue Wendung, die er dem Pietismus gegeben hat. Er hat nämlich

1) An Harnack 19. 6. 79.
2) Vgl. Geschichte des Pietismus I, S. 488
3) An Rasemann 22. 8. 79.

die Gemeinschaft mit dem Herrn Christus mit der Feststellung der Gebetserhörungen als Proben seiner Allmacht combinirt. . . . . . . Ich bin so glücklich, diese Wendung der Sache als Probe der Verweltlichung des Pietismus und als Verfälschung seiner religiösen Grundlage nachweisen zu können. Ursprünglich ist derselbe darauf angewiesen, auf alle weltlichen Interessen zu verzichten, auf deren Erledigung die Leute seit Lavater ihre Gebete richten, — z. B. um schönes Wetter für die Missionsfeste, um Reisegeld für eine Vergnügungsreise, um vernünftige und gewissenhafte Recensenten, wenn man ein Buch herausgiebt. Es ist klar, daß so etwas bei Tersteegen völlig ausgeschlossen ist; denn unter Gebet versteht derselbe, daß man Gott besieht und sich von ihm besehen läßt. Und dies ist jedenfalls frommer, als jene Betteleien."

Einige Zeit später schrieb[1]) Ritschl: „Meine Arbeit geht nur mäßig voran, und das ist es eigentlich, was mich etwas drückt. Das hängt aber eigenthümlich zusammen. Seit 1¾ Jahren beschäftigt mich der gleiche Stoff in immer neuen Gestalten gottseliger Leute. Ich darf mich nicht über das Gleiche und Übereinstimmende dieser Beschäftigung beklagen; denn ich weiß den Frommen immer wieder neue Seiten abzugewinnen. Allein es kostet immer einige Mühe und cassirte Blätter, ehe ich mit Tersteegen oder Lavater u. a. in Zug komme; ist mir das aber gelungen, so ist die Darstellung in wenigen Tagen wieder erschöpft, und anstatt mich in breiter Schaffensfreude zu ergehen, muß ich wieder ein neues Strickzeug einrichten. Im Herbst des vorigen Jahres habe ich mehr vor mich gebracht, als jetzt. Aber ich nähere mich jetzt auch dem Ende, und sollte ich in den jetzigen Ferien nicht fertig werden, so hat es keine Noth, da ich bis zum December erst den Schluß des Druckes des Ganzen zu erwarten habe." Inzwischen hatte nämlich bereits im Juni der Druck des Buches begonnen, und er schritt gemäß Ritschls Absicht nur langsam fort. Dieser beendete das Manuscript am 9. November und meinte[2]), indem er davon berichtet: „Eine Streitschrift ist das Buch nicht geworden; aber ich kann keine Geschichte des Pietismus schreiben, ohne die einzelnen Erscheinungen zu beurtheilen, lediglich um sie verständlich zu machen. Wenn dabei sich die Verurtheilung der Brauchbarkeit der Richtung ergiebt, so bin ich daran nicht schuld."

Das letzte Kapitel über den „alten Gottfried Daniel Krummacher in Elberfeld" und dessen Wirkungen, welches Ritschl inzwischen verfaßt hatte, bezeichnete er selbst als „sehr charakteristisch". Bei dessen Aus-

1) An Clara R. 10. 9. 79.
2) An Herrmann 19. 11. 79.

arbeitung, erklärt[1]) er, habe er es sich „klar gemacht, wie harmlos unser einer" in der Nähe eines solchen Pietismus „gelebt hat, ohne mehr als eine blasse Ahnung davon zu haben. Ich finde es sehr natürlich, daß ich mich des höchsten Mistrauens der so gesinnten habe erfreuen dürfen, obgleich immer nur vereinzelte Töne jener Musik in mein Ohr gedrungen sind. Zustände von geschichtlichem Gewicht lernt man immer nur aus den Acten kennen; ich bin aber auch recht zufrieden damit, endlich diesen Weg gefunden zu haben". Im Januar 1880 wurde der erste Band der Geschichte des Pietismus, die „Geschichte des Pietismus in der reformirten Kirche", der Öffentlichkeit übergeben. Er war, wie Ritschl sagt[2]), abgesehen von den zum größeren Theil schon früher gedruckten Prolegomena, „der Ertrag der Arbeit von 22 Monaten, resp. von vier großen Ferienzeiten. Ich habe," heißt es weiter, „dieser Arbeit mit einer Hast obgelegen, wie keiner früheren. . . . . Ich weiß auch wirklich nicht, welche Umstände diese Stimmung hervorgerufen haben, wünsche aber nicht, jemals wieder in ähnlicher Lage zu arbeiten." „Warum ich aber," meint[3]) Ritschl einige Wochen später, „an dem bisherigen Stoff so hastig gearbeitet habe, mag theilweise davon abhängen, daß ich fast durchgängig erst mühsam die Literatur zusammenbringen mußte, theilweise davon, daß ich auf dem Wege der Charakteristik von Personen mich zu bewegen hatte, eine Aufgabe, welche mir bisher noch niemals zugewachsen war, und worin ich keine Übung hatte. Ich will nur wünschen, daß ich in dieser neuen Leistung es nicht verfehlt habe." „Du wirst finden," schreibt[4]) Ritschl ein andermal, „daß die Geschichte des Pietismus eine große Anklageschrift geworden ist, blos dadurch, daß ich ihn verständlich zu machen versucht habe. Nichtsdestoweniger werden die Leute, welche in dieser Schule krank sind, mir zum Vorwurf machen, daß er schlecht weg kommt. . . . . . Die meiste Feindschaft, die ich erfahre, wurzelt doch dort; und es ist gut, seine Feinde in den Nachtheil zu setzen, daß sie anders sind, als sie sich vorkommen." „Gewissermaßen," heißt es in einem andern Briefe[5]), „ist die Geschichte des Pietismus eine Ergänzung der Versöhnungslehre, insofern als ich nur sehr lückenhafte Kenntnis jener Erscheinung hatte, als ich das Buch schrieb. Jetzt wird aber die Neue Evangelische Kirchenzeitung nicht mehr mit der Einwendung kommen dürfen, daß jenes Buch von vorn herein obsolet sei, weil darin nichts

1) An Kattenbusch 12. 11. 79.
2) An Wilhelm R. 11. 1. 80.
3) An A. Bartels 19. 2. 80.
4) An Wilhelm R. 11. 1. 80.
5) An Weizsäcker 9. 2. 80.

vom Umgange mit dem Herrn Jesus stände (s. o. S. 341). Diesem Titel habe ich seine Herkunft und Tragweite nachgewiesen, und, wie ich hoffe, ihn ins Unrecht gesetzt." Doch auch bei solchen Urtheilen über die pietistische Frömmigkeit machte Ritschl immer wieder den Vorbehalt[1]), daß er es jedem einzelnen zugebe, sich auf seine Art „seiner Seligkeit zu versichern, — wenn es wirklich gelingt".

Die Geschichte des Pietismus, deren erstem Bande 1884 der zweite und 1886 der dritte folgten, ist das dritte große Werk, das abzufassen Ritschl beschieden war. Und sein Interesse für den Stoff, den er darin behandelte, steht in directer Continuität mit den Ideen, die er in seiner Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung entwickelt hatte. Er hat selbst wohl die Geschichte des Pietismus als Commentar zu diesem Werke bezeichnet. Und wer, ohne bereits anderweitig darauf vorbereitet zu sein, ein wirkliches Verständnis jener früheren, schwer zu bewältigenden Leistung Ritschls gewinnen und ihren Intentionen gerecht werden will, der wird gut thun, zuvor die Geschichte des Pietismus aufmerksam zu studiren[2]). Diese ist durchgängig leichter nnd flüssiger geschrieben, als die meisten anderen Schriften Ritschls, und die leitenden Gesichtspunkte treten darin deutlicher und faßbarer hervor. Der Grund dafür ist der, daß die Geschichte des Pietismus im Wesentlichen eine Darstellung christlichen Lebens und christlicher Frömmigkeit ist. Manche ihrer Abschnitte behandeln ja daneben auch bestimmte Gebiete aus der Geschichte der christlichen Lehre. Aber diese dogmengeschichtlichen Auseinandersetzungen sind nicht die wichtigsten und die eigentlich charakteristischen. Im Zusammenhang des Ganzen sind sie unentbehrlich, sie bilden aber nicht, wie sonst in Ritschls geschichtlichen Arbeiten, den Tenor der Darlegungen, sondern dieser besteht in den Aus-

1) An A. Bartels 19. 2. 80.

2) Wer sich mit Ritschls Theologie zusammenhängend und in der Absicht wirklich etwas zu lernen beschäftigen will, dem ist es nicht etwa zu empfehlen, sein Studium zuerst mit dem „Unterricht in der christlichen Religion" oder gar mit „Theologie und Metaphysik" zu beginnen. Zweckmäßiger wird es sein, wenn ein Anfänger zuerst die Geschichte des Pietismus liest, dann einige der kleineren historischen Arbeiten Ritschls, von denen sich dazu die „Entstehung der lutherischen Kirche" (s. o. S. 281) und die „Lesefrüchte aus dem heiligen Bernhard" (s. o. S. 340) am besten eignen möchten. Darauf nehme man den zweiten, den ersten und erst nach diesem den dritten Band der Rechtfertigungslehre vor. Zuletzt endlich lese man den „Unterricht in der christlichen Religion" und „Theologie und Metaphysik".

führungen, welche der Entwicklung, den Wandlungen und der Herkunft der pietistischen Frömmigkeit und Lebensauffassung gewidmet sind.

In dem überlieferten Bestande der Kirchengeschichte nahmen seit Weißmanns Introductio die theologischen Kämpfe, welche durch Speners, Franckes und ihrer Gesinnungsgenossen Auftreten verursacht worden waren, unter dem Namen der pietistischen Streitigkeiten eine räumlich und zeitlich eng begrenzte Stelle ein[1]). In diesem Umfange haben auch J. G. Walch, J. M. Schröckh, H. Ph. K. Henke und dann wieder H. Schmid und E. Sachsse die geschichtliche Erscheinung des Pietismus ins Auge gefaßt. Inzwischen hat zuerst M. Goebel in seiner „Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche" (3 Bände 1849—1860) den Namen Pietismus auch auf solche Lebensäußerungen in dem Gebiet der reformirten Kirche ausgedehnt, welche mit jener Richtung Speners und Franckes in der lutherischen Kirche gleichartig waren. Dann hat Heppe in demselben Sinne die „Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformirten Kirche, namentlich der Niederlande" (1879) darzustellen unternommen, dabei aber die Grenzen des Sprachgebrauchs noch weiter gesteckt, indem er auch auf verwandte Erscheinungen im Bereich des englischen Puritanismus den Ausdruck Pietismus anwandte. Ritschl schließt sich im Wesentlichen dem Sprachgebrauch Goebels an, indem sein erster Band von dem Pietismus in der reformirten Kirche handelt, während die beiden folgenden Theile seines Werkes dem Pietismus in der lutherischen Kirche gewidmet sind. Auf den englischen Pietismus hat er nur beiläufig hingewiesen (I, 128. 343). Er beschränkt sich auf die Geschichte des Pietismus in den Niederlanden und in Deutschland, die er in der reformirten Kirche bis in den Anfang dieses Jahrhunderts, in der lutherischen bis gegen Ende des vorigen verfolgt. Innerhalb dieser Grenzen ist Ritschls Darstellung zum Theil vollständiger, zum Theil gleichmäßiger, als die jener anderen Geschichtsschreiber. Allerdings sagt Ritschl (I, S. IV), er habe theilweise mit einem weit lückenhafteren Apparat arbeiten müssen, als Heppe, dessen Buch er zwar nicht wegen der darin vorliegenden Behandlung des Stoffes, sondern nur als ein schätzbares Repertorium der einschlägigen englischen und niederländischen Literatur anerkannte[2]). Da jedoch Ritschl außer dem niederländischen auch den deutschen Pietismus sowohl in der reformirten wie in der lutherischen Kirche eingehend behandelte, so bietet sein Werk schon blos extensiv weit mehr, als dasjenige Heppes, dem er,

1) Vgl. Geschichte des Pietismus II, S. 166 f.

2) Vgl. Theologische Literaturzeitung. 1879. S. 332.

wie er erklärt, außer einigen literarischen Notizen nichts entlehnt habe. Von denjenigen Historikern aber, die nach herkömmlicher Weise sich wesentlich auf die sogenannten pietistischen Streitigkeiten in der lutherischen Kirche beschränkten, weicht Ritschl ferner darin ab, daß er absichtlich gerade diese Streitigkeiten möglichst in den Hintergrund treten ließ, da „diese Seite der Sache, welche die unfruchtbarste ist, bisher so ausgiebige Behandlung erfahren" habe (II, 167; vergl. I, 3 ff.). Dagegen stellt er den Grundsatz auf, daß die Documente des Pietismus und die eigentlichen Quellen seiner Geschichte vor allem asketische Bücher, religiöse Lieder (I, 4; s. o. S. 341) und Biographien (II, 225) seien. Und solche, zum großen Theil fast unbekannte Literatur hat Ritschl in erheblicher Menge zu sammeln sich bemüht und in seinem Werke mit unermüdlichem Fleiße ausgeschöpft.

Nun verstand es sich für Ritschl ganz von selbst, daß er den Pietismus, dessen Geschichte er darzustellen hatte, nicht nur als einen beschränkten Ausschnitt aus der Entwicklung des religiösen Lebens in der evangelischen Kirche ins Auge faßte, sondern daß er ihn, gemäß seiner stets auf eine Gesamtanschauung hinstrebenden Geschichtsbetrachtung überhaupt, im Zusammenhange mit der Geschichte des Protestantismus, ja des gesamten abendländischen Christenthums zu untersuchen und zu würdigen unternahm. Diesen historischen Hintergrund der Geschichte des Pietismus zeichnen in den wichtigsten Grundzügen die Prolegomena, von denen die drei ersten und der fünfte Abschnitt bereits zuvor in der Zeitschrift für Kirchengeschichte erschienen waren (s. o. S. 294). Ergänzt [1]) werden diese Darlegungen nicht nur durch das 27. Kapitel des Werkes selbst (II, 3 ff.), sondern auch durch das 3. und 4. Kapitel des ersten Bandes der Rechtfertigungslehre, durch den Aufsatz über die „Entstehung der lutherischen Kirche" (s. o. S. 281) und durch die „drei akademischen Reden" (1887).

1) An den oben angegebenen Orten hat Ritschl die Grundgedanken literarisch entwickelt, die er in seiner am meisten beliebten Vorlesung über die Symbolik auszuführen pflegte. Dazu vergleiche man etwa noch die Aufsätze über die Methode der älteren Dogmengeschichte (s. o. S. 105) und über den „Gegensatz der morgenländischen und der abendländischen Kirche" (s. Bd. 1, S. 305 ff.). Kattenbusch sagt richtig in seiner „vergleichenden Confessionskunde", Bd. 1, S. 69. Anm. 1: „Die Gedanken, auf denen sich die Vorlesungen über Symbolik erbauten, hat R., soweit ich sehe, vorher und nachher vollständig literarisch zum Ausdrucke bringen können." Also ist die Veröffentlichung des Heftes von Ritschl über die Symbolik entbehrlich, um die ich wiederholt angegangen worden bin, der ich mich aber aus bereits angegebenen Gründen (s. Bd. 1, S. V) nicht unterziehen kann.

Ritschl geht davon aus, daß der Pietismus in allen Fällen den Anspruch auf reformatorische Bedeutung für die evangelischen Kirchen mache. Ebenso hielten die Wiedertäufer, deren Richtung Goebel in abgeschwächter und ermäßigter Gestalt in dem Pietismus wiederfand, ihre eigenen Bestrebungen für die eigentliche Vollendung des von Luther und Zwingli begonnenen Reformationswerkes. Demgegenüber steht jedoch das Urtheil der Reformatoren, daß das Wiedertäuferthum vielmehr eine Erneuerung der Möncherei gewesen sei. Um nun zu diesen verschiedenen Auffassungen Stellung zu nehmen, wies Ritschl zunächst darauf hin, daß der in der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung gangbare Begriff der Reformation viel zu eng sei. Denn nach dem im Mittelalter gültigen Maßstab, der in dem Worte des Paulus Röm. 12, 2 nach der Fassung der Vulgata enthalten ist, muß die Geschichte der abendländischen Kirche im Mittelalter als eine fast ununterbrochene Kette von kirchlichen Reformationsbestrebungen angesehen werden. In dieser Entwicklung sind die cluniacensische Reform des Benedictinerordens und die Stiftung des Franciscanerordens die Epoche machenden Ereignisse. Jene Bewegung zog unter Gregor VII. die mönchische Reform auch des Klerus und die Befreiung der durch diesen vertretenen Kirche von der kaiserlichen Oberherrschaft nach sich. Sie fand dann gegen Ende des Mittelalters ihre Grenze und ihre factische Berichtigung in der Entwicklung der Landeskirchen, durch deren Befugnisse der Machtbereich des Papstthums wieder eingeschränkt wurde. Die franciscanische Reform aber strebte dem Ziele zu, die asketische Lebensweise auch in die bürgerliche Gesellschaft einzuführen. Diesem Zwecke dienten die Tertiariercongregationen, in denen eine halbmönchische Organisation von Laien erstrebt und in bedeutendem Umfange auch erreicht wurde. Inzwischen fand der Streit der auf die vollkommene Durchführung des Armuthsprincips bedachten Franciscaner-Spiritualen gegen das die Weltherrschaft erstrebende Papstthum seinen äußern Abschluß darin, daß jene auf dem Concil von Constanz als Fratres regularis observantiae anerkannt wurden, ohne daß deshalb die in diesen Kreisen bisher herrschende antipäpstliche Stimmung als völlig versiegt gelten dürfte. In diesen Erscheinungen des Mittelalters tritt ein Begriff von Reformation hervor, demgemäß sie „die Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen Christenthum und Welt unter der Voraussetzung“ bedeutet, „daß dasselbe in eine Vermischung des Christenthums mit der Welt übergegangen ist. Innerhalb dieses allgemeinen Begriffs kommt ebenso die Rücksicht auf das christliche Personleben wie die auf die Weltstellung der Kirche in Betracht“ (S. 18). Für die franciscanische Reform aber ist es ebenso wie für alle Reformationsbestrebungen

in der zweiten Hälfte des Mittelalters charakteristisch, daß die gesellschaftlichen Zustände der ersten Gemeinde zu Jerusalem und das Ideal des apostolischen Lebens, so wie es „in der wirklichen Beobachtung der Gebote Christi, in freiwilliger Armuth, überhaupt in evangelischer (asketischer) Vollkommenheit“ besteht, als vorbildlich galten.

Die bisher betrachteten reformatorischen Bestrebungen sind nun qualitativ verschieden von denjenigen, die Luther und Zwingli verfolgten. Die Wiedertäuferei aber ist so gewiß nicht eine gründlichere, entschiedenere und vollständigere Durchführung der lutherischen und zwinglischen Reformation, wie dies Goebel behauptet, als sie vielmehr in wesentlichen Zügen mit den Tendenzen der franciscanischen Reform übereinstimmt und insbesondere, was die Stellung zum Papstthum angeht, als die Erneuerung des Sturms der franciscanischen Spiritualen erscheint. Unter diesen Umständen findet Ritschl es wahrscheinlich, daß das Wiedertäuferthum überhaupt seinen Ursprung aus dem Bereich der franciscanischen Reform genommen hat. Denn die wiedertäuferische Bewegung hat namentlich in der niederen Handwerkerbevölkerung ihre Anhänger gehabt, und dies sind dieselben Kreise, in denen zuvor die Tertiariercongregationen einen besonders fruchtbaren Boden gefunden hatten. Dafür freilich, daß es sich hierbei um ein directes Abhängigkeitsverhältnis handele, vermag Ritschl keinen urkundlichen Beweis zu erbringen[1]). Deshalb hält er in der Geschichte des Pietismus (S. 30) jene Hypothese nicht mehr in der zugespitzten Form aufrecht, in der er sie zuerst in der Zeitschrift für Kirchengeschichte vorgetragen hatte[2]).

Dem lateinischen Katholicismus gegenüber bestimmt Ritschl die Eigenthümlichkeit des kirchlichen Protestantismus in drei Beziehungen. Er zeigt zunächst, daß, während das katholische Christenthum sein Lebensideal in dem Mönchthum habe, „in dem Lebensideal unserer Reformation der Glaube an Gottes Vorsehung nebst dem Gebet und die Schätzung der weltlichen Berufe als des Ortes für die Übung der Liebe gegen die Menschen in gegenseitiger Wechselbeziehung stehen“ (S. 41). Während ferner nach katholischer Anschauung die religiöse und die rechtliche Gemeinschaft, welche zugleich unter dem Titel der Kirche zusammengefaßt sind, sich durchaus decken, so daß jede von ihnen abwechselnd als Zweck und als Mittel angesehen werden kann, gilt im Protestantismus „die gemeinsame Rechtsordnung der Kirche unbedingt nur als das

1) Vgl. indessen A. Ritschl, Wiedertäufer und Franciscaner, in der Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 6. S. 499—502.

2) Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 2. S. 29 f.

Mittel für die Gemeinsamkeit der religiösen Thätigkeit, oder diese wird stets dahin beurtheilt, daß sie über den Rahmen der Rechtsordnung hinausgeht und niemals von derselben gedeckt wird" (S. 44). Während endlich der Staat nach katholischer Anschauung als Form der sündigen Welt oder wenigstens als eine der kirchlichen Rechtsordnung unterzuordnende göttliche Ordnung beurtheilt wird, ist er im Sinne des Protestantismus ein von Gott gewährleistetes Gut und eine Stütze der religiösen Gemeinschaft am Christenthum, wenn er auch dieser selbst an Werth nicht gleichkommt. Wie aber alles Recht, so ist auch das Kirchenrecht specifisch weltlich. Indem der Katholicismus diese Thatsache verkennt, schließt er, gemessen an dem leitenden Reformprogramm Röm. 12, 2, eine specifische Conformation des Christenthums mit der Welt in sich. Demgemäß entspricht der Protestantismus jener auch für ihn geltenden Regel der Reformation in ungleich höherem Grade. Denn daß in ihm das Mönchthum abgelehnt und die weltlichen Berufe hochgeschätzt werden, hat den Sinn, daß diese nicht weltlich, sondern geistlich geführt werden sollen. Und wenn die rechtliche Leitung der rechtlichen Functionen der Kirche dem Staate zugestanden wird, so waltet dabei die Absicht ob, daß „die religiösen Gemeinthätigkeiten, welche eigentlich die Kirche bilden, um so weniger behelligt werden durch die rechtlichen, also weltlichen Geschäfte" (S. 44).

Aber der katholische Begriff der christlichen Vollkommenheit wird doch nur officiell in den drei Mönchstugenden erschöpft. Thatsächlich wird sie dagegen im vollen Umfange erst erreicht durch die contemplative Art der Frömmigkeit, zu der die Mönche angehalten werden. Indem dies beachtet wird, kann erst der Gegensatz zwischen dem evangelischen und dem katholischen Begriff der Vollkommenheit durchaus verständlich werden. „Denn den drei Mönchstugenden wird die Treue im weltlichen Berufe entgegengesetzt." Der Glaube an Gottes Vorsehung aber und das davon getragene Gebet, die gleichfalls zu dem Begriff der evangelischen Vollkommenheit gehören, „finden ihren entsprechenden Gegensatz in der scheinbar viel höher greifenden Contemplation, welche den Mönchen obliegt" (S. 45). Dieser Zusammenhang führt Ritschl dazu, die eigentliche katholische Frömmigkeit, die im Mönchthum heimisch, aber durch die Tertiarierorden und verwandte Bildungen auch unter Laien verbreitet worden ist, so wie sie von dem heiligen Bernhard in classischer, vorbildlicher und das ganze Mittelalter hindurch maßgebender Darstellung vertreten wird, in ihren Grundzügen zu entwickeln. Aus diesen Ausführungen ergiebt es sich aber, daß der mystische Verkehr der einzelnen Seele mit Christus, der im Anschluß an das Hohelied unter dem Bilde des Verhältnisses zwischen

Braut und Bräutigam auf dem Fuße der Gleichheit ausgeübt wird, und daß die sinnlich gefärbte Contemplation des Leidens und der Wunden Christi, der in dieser Hinsicht gerade als Mensch vergegenwärtigt wird, durchaus katholischer Art und Herkunft und, um überhaupt vollständig vollzogen werden zu können, auf die Bedingungen der klösterlichen Weltflucht berechnet ist. Für diese Art der Frömmigkeit ist freilich ebenso wie für die evangelische die Gnade der oberste Gesichtspunkt. Aber eben die „Folgerungen und Anwendungen“ dieses „Gedankens sind andere bei den im sorgenfreien Leben stehenden Mönchen und bei den evangelischen Christen, welche in dem weltlichen Stande ihres Lebens bleiben und in den unumgänglichen Sorgen desselben die Proben ihres Glaubens leisten sollen“ (S. 60).

Von den verschiedenen Kirchenbildungen selbst, die im Bereich des Protestantismus entstanden sind, steht die reformirte Kirche den Bestrebungen der Wiedertäufer näher, als die lutherische. Allerdings hat die theokratische Ansicht Zwinglis, wonach die Mittel des bestehenden Staates zu dem Zwecke einer wirklich sittlichen Lebensordnung verwendet werden sollen, einen völlig andern Sinn, als die Tendenz der Wiedertäufer, auf den Trümmern der Staatsordnung ihr vollkommenes Christenthum zu Stande zu bringen. Und überdies ist Zwinglis theokratische Auffassung in den von ihm beeinflußten Gebieten der Schweiz theils überhaupt nicht maßgebend geworden, theils nach seinem Tode nicht fortgesetzt worden. Aber die Schätzung der kirchlichen Disciplin, so wie sie sich bei Calvin und im außerdeutschen Calvinismus findet, begründet eine wesentliche Abweichung des auf diesem Gebiet entstehenden Kirchenwesens von den in der lutherischen Kirche geltenden Grundsätzen. Nach lutherischer Ansicht hat nämlich die Kirche als „die Gemeinschaft aus der göttlichen Gnade und als die Trägerin der Gnadenverkündigung grundsätzlich keine strafrechtliche Competenz über ihre Angehörigen“, und soweit dennoch das Strafrecht nicht nur vom Staat, sondern auch von der Kirche geübt wird, erklärt sich dies „nur durch ein zufälliges Misverhältnis zwischen Kirche und Staat zu einer bestimmten Zeit“ (S. 66). Die Disciplin selbst aber wird von den Lutheranern verstanden als die moralische Erziehung des ganzen Volks. Calvin dagegen steht als Mann der zweiten Generation der Auctorität der heiligen Schrift weniger frei gegenüber als Luther. Daher hat er „nicht blos den religiösen Gedankenkreis des N. T., sondern auch gewisse sociale Einrichtungen der ersten christlichen Gemeinden für dauernd verbindlich geachtet, während Luther und die eigentlichen Lutheraner auf die letzteren verzichten“ (S. 71). So hat er auch die Disciplin als eine nicht nur zufällige, sondern wesentliche Function der Kirche be-

urtheilt. Demgemäß lautet die lutherische Formel: „Wenn kirchliche Disciplin durchgeführt werden soll, so ist überhaupt eine moralische Erziehung des Volkes nothwendig. Die calvinische Formel ist so auszudrücken: Weil die kirchliche Disciplin sein soll, so ist das Leben des Volkes auch noch weiter einzuschränken, namentlich in Hinsicht der geselligen Erholung und der öffentlichen Spiele" (S. 76). Allerdings ist die Disciplin für Calvin nur ein Mittel äußerer Ordnung, das man der Ehre Christi und der sittlichen Gesundheit der einzelnen Gemeindeglieder schuldig ist. Dagegen fassen die Wiedertäufer sie als Mittel, die wirkliche Heiligkeit der wahren Gemeinde selbst herzustellen. Dennoch ist im Bereich des Calvinismus der nur äußerliche Charakter der Disciplin nicht so bestimmt aufrecht erhalten worden, daß nicht später die allgemeine Disposition hervorgetreten wäre, solche Lebensformen aufzunehmen oder neu zu erzeugen, welche der franciscanischen Reformation entsprechen.

Andererseits sind „in der lutherischen Kirche wirklich manche Elemente mittelaltriger Herkunft fortgepflanzt oder mit Modificationen reproducirt worden", welche in den reformirten Kirchen von vorn herein weggefallen sind. Und doch ist in der reformirten Kirche früher als in der lutherischen das Bedürfnis empfunden und die Aufgabe ergriffen worden, die Reformation zu vollenden. Das ist von Seiten des Pietismus geschehen, der gegen die schulmäßige Einschränkung des reformirten ebenso wie des lutherischen Protestantismus reagirt hat. Dieser Doctrinarismus, in welchem die christliche Lehre in beiden Confessionen ausgeprägt worden ist, kann zwar heutzutage als eine Verkümmerung oder Misbildung leicht erkannt werden. Andererseits ist er doch auch wohlthätig gewesen, sofern er zu seiner Zeit für die Erhaltung des Protestantismus im Ganzen zweckmäßig war. Wenn aber überhaupt verschiedene Rückbildungen des Katholicismus in den Protestantismus erfolgt sind, so ist diese Erscheinung an sich nicht etwa durchaus abnorm. Denn „die Massen, welche nicht geistig productiv, sondern höchstens in abgestuftem Grade empfänglich sind, können für etwas neues nicht gewonnen werden, wenn nicht zunächst Accommodationen an das Alte oder Rückbildungen des Alten in das Neue eintreten. Die Masse der blos Empfänglichen würde corrumpirt werden, wenn sie den Bruch im geistigen Leben in voller Reinheit und Nacktheit erfahren müßte. Es kommt nur nachher darauf an, daß diese Compromisse nicht wieder als ehrwürdige Ordnungen fixirt werden sollen, wenn sie ihre ursprüngliche Geltung verloren haben und im Begriff sind abgestoßen zu werden" (S. 94 f.). So ist in der lutherischen Kirche vor allem das Beichtinstitut eine solche Rückbildung gewesen, während sich der Calvinismus gegen alle Institute und Cultusformen der mittelaltrigen Kirche ausschließend ver-

halten hat. Aber in anderer Hinsicht sind „in dem Calvinismus fremdartige Elemente in größerem Umfange mit einander verbunden, als in dem vorgeblich halbkatholisch gebliebenen Lutherthum" (S. 96). Denn Calvin hat mit Luthers Grundsätzen die Aufgabe vereinigt, die weltflüchtig heilige Gemeinde, soweit es im Staate möglich war, herzustellen. Hierin zeigt sich eine Äußerung desjenigen Reformtriebs, der im Ausgange des Mittelalters in den Volksmassen lebte und auch in der Wiedertäuferei wahrnehmbar ist. Indem aber der Pietismus eine berechtigte Gegenwirkung gegen das blos buchstäbliche Verstandeschristenthum unternahm, hat er andererseits in der reformirten Kirche nicht ebenso gegen die weltflüchtigen Elemente der geltenden Lebensordnung reagirt, wie in der lutherischen Kirche gegen das Beichtinstitut. Der Grund für diese Erscheinung ist der, daß der Pietismus selbst in ungleich höherem Grade, als dies in den protestantischen Kirchen bisher der Fall gewesen war, katholische Lebensmotive erneuert hat, und das ist der Gesichtspunkt, unter welchem Ritschl weiterhin die Geschichte des Pietismus überhaupt betrachtet.

Aus dieser Geschichte, so wie sie Ritschl vor Augen führt, wird es klar, daß der Pietismus durchaus nicht etwa eine eindeutige Richtung ist, auf deren sämtliche Gruppen und Vertreter alle Züge zutreffen, die im Ganzen als Merkmale des Pietismus zusammengestellt werden können. Vielmehr vertheilen sich auf die einzelnen Erscheinungen des Pietismus in der mannigfaltigsten Weise die verschiedenen charakteristischen Kennzeichen dieser Richtung, die größtentheils gleichartig sind und innerlich mit einander zusammenhängen. Als das Hauptmerkmal des vollständigen Pietismus betrachtet Ritschl die Bildung von Conventikeln (I, 101; II, 3; III, 119). Diese ständigen Gemeindegruppen suchen sich „durch einen besondern Ernst der Heiligung und durch Abwendung des Lebens von der Welt vor den übrigen Gemeindegliedern auszuzeichnen" (I, 101). Insofern sind sie die Form, in der eine eigenthümliche Praxis des Christenthums in den evangelischen Kirchen sich geltend gemacht hat (II, 3). In ihnen stellen sich nun die Pietisten selbst als eine Gesellschaft dar, „welche zugleich die Reformation der Kirche fordert und sich selbst von deren öffentlichen Interessen möglichst zurückzieht. . . . . . Es kommt jenen immer an auf das Streben nach moralischer Vollkommenheit oder Präcisität, die Enthaltung von Tanz, Schauspielen, Gewinnspielen u. dgl., die Misbilligung des Einflusses des Staates auf die Kirche, endlich die Beschäftigung mit der Mystik" (I, 191). So zeigt sich auch in den pietistischen Collegien, die Spener begründet hat, „das Streben nach Gefühlsseligkeit einerseits, die scrupulose Selbstprüfung auf Moralität

andererseits, endlich der Zug zur ganzen oder halben Separation" (II, 163). Im Allgemeinen liegt nämlich in der Conventikelbildung überhaupt die Tendenz zur Separation eingeschlossen. Und dazu ist es ja thatsächlich im Bereich des Pietismus wiederholt gekommen, so oft man es als unmöglich erkannte, innerhalb der verweltlichten und häufig als irreformabel oder als Babel beurtheilten Kirche das Ideal zu erreichen, eine Gemeinschaft von wirklich wiedergeborenen und activ Heiligen herzustellen. So lange aber der Pietismus noch den Boden der bestehenden Kirche behauptet, ist es nicht zufällig, daß sich bei manchen seiner Vertreter eine Hinneigung zu hierarchisch-katholischen Einrichtungen zeigt (I, 192), indem zugleich die Verbindung der Kirche mit dem Staat als verfehlt angesehen wird. Und damit hängt es weiter zusammen, daß, wie schon von Calvin, so auch sonst vielfach die Norm der primitiven Kirche als verbindliches Vorbild für die socialen Einrichtungen des christlichen Lebens geachtet wird, während andererseits die Zukunftshoffnung in chiliastischen Vorstellungen ausgedrückt und gelegentlich mit der Erwartung der Wiederbringung aller verbunden ist.

Die pietistische Frömmigkeit ist in verschiedenen Formen ausgeprägt, die bei den einzelnen Richtungen und Personen theils mit einander vereinigt sind, theils auch sich gegenseitig ausschließen. Die gesetzliche Präcisität, wie sie auch dem calvinischen Puritanismus eigen ist, kann als pietistisch erst in Anspruch genommen werden, wo sie sich von dem Zusammenhang mit der großen Menge der Christen in der Kirche in die Conventikel zurückzieht, oder wo sie von der Übung der Mystik begleitet ist. Diese mystische Devotion aber, der auf Grund der formalen Selbstverleugnung sich vollziehende sentimentale Verkehr mit dem Heiland, der unter dem Bilde des Brautverhältnisses nach dem Muster des Hohenliedes gepflegt wird, und die in der Regel damit verbundene Contemplation der Wunden Jesu, ist recht eigentlich die Art der Frömmigkeit, die von den Durchschnittspietisten der verschiedensten Richtungen geübt wird. Im Zusammenhang mit dieser religiösen Praxis findet sich mehrfach auch eine empiristische Auffassung der Gebetserhörung, mit welcher weiterhin die in gewissen Kreisen verbreitete Gewohnheit zu däumeln, d. h. in der Bibel Orakel zu suchen, verwandt ist. Seltener als diese Art von Frömmigkeit ist der gleichfalls die Leistung der formalen Selbstverleugnung voraussetzende Quietismus, der sich, wo er vollständig entwickelt vorliegt, mit jener Jesusmystik ausschließt. Endlich haben manche der charaktervollsten Pietisten auch den zuversichtlichen Vorsehungsglauben im Sinne der Reformation theils ohne die Begleiterscheinung der Mystik, theils in Verbindung mit dieser gehegt. Damit schloß es sich allerdings nicht immer

aus, daß Männer, die durch solche Frömmigkeit ausgezeichnet waren, wie namentlich Francke, im Widerspruch mit der lutherischen Auffassung von der Taufgnade, für die Nothwendigkeit des Bußkampfs in der Theorie und in der Praxis eintraten.

So stellen sich die Bestrebungen der Pietisten und die Erscheinungen der pietistischen Frömmigkeit in den verschiedensten Gestaltungen dar. Indem Ritschl alle diese mannigfaltigen und doch mit einander verwandten Bildungen des christlichen Lebens schilderte und ihre geschichtlichen Zusammenhänge verfolgte, bot sich ihm reichlich Gelegenheit dar, die historische Kunst in der Charakteristik von Personen, in der Darstellung von Zuständen und in der Combination von zusammengehörigen Entwicklungsreihen zu üben. Und gerade diese zusammenfassende Betrachtung machte es Ritschl wieder möglich, ein scharf umrissenes, einheitliches Gesamtbild des Pietismus zu entwerfen. Daß er aber dazu im Stande war, ist durch nichts anderes bedingt, als durch die Sicherheit des eigenen religiösen und ethischen Standpunkts, welchem die verschiedenen Erscheinungen von Pietismus näher oder ferner standen. So vermochte Ritschl manche der von ihm geschilderten Gestalten, wie die Schurmann, Spener, Moser, Bengel, Tersteegen, so heterogen sie ihm doch zum Theil waren, mit voller Sympathie zu zeichnen. Aber auch wo er es mit Personen zu thun hatte, deren Frömmigkeit und Lebensrichtung ihm überwiegend fremdartig war, bestrebte er sich in jedem Falle, gerecht gegen sie zu sein. Und so oft er auch genöthigt war, mit seinem tadelnden oder ablehnenden Urtheil nicht zurückzuhalten, so unterließ er es doch nicht, wo ihm dies nur irgend möglich war, neben den von ihm aufgedeckten Schattenseiten auch die entgegenstehenden Lichtseiten hervorzuheben. Diese verhältnismäßig in großem Umfange erreichte Objectivität gegenüber den Personen, die zu schildern waren, haben auch solche Kritiker Ritschls nicht umhin gekonnt anzuerkennen [1]), die übrigens in dem sachlichen Urtheil über den Pietismus im Ganzen mit ihm durchaus nicht einverstanden waren oder in einzelnen Fällen differirender Auffassung sogar gemeint haben, sehr scharf gegen ihn ausfallen zu sollen.

Ritschl wußte es eben begreiflich zu finden, wie die einzelnen Pietisten aus allgemeinen oder besonderen Gründen Vertreter einer Art von Frömmigkeit und von Bestrebungen geworden waren, die er im Bereich des Protestantismus allerdings keineswegs als berechtigt gelten lassen konnte. Denn sein allgemeines Urtheil über den kirchlichen und den reli-

1) Vgl. z. B. Zöckler, im Beweis des Glaubens. 1880. S. 438. Orelli, im Kirchenfreund. 1880. S. 316.

giösen Werth des Pietismus war durchaus bedingt durch den Maßstab der Kirchlichkeit und der Frömmigkeit im Sinne der deutschen Reformation. Diese Norm stellt er fest, wenn er sagt, daß er seinen Standpunkt in dem Bekenntnis der lutherischen Kirche einnehme (I, S. VI). Man hat vielfach diese unumwundene Erklärung bemängelt, theils weil man Ritschl die thatsächliche Richtigkeit dessen, was er damit behauptet, nicht zugestehen will, theils weil man es mit der Aufgabe des Geschichtsschreibers überhaupt unverträglich findet, daß dieser sich im Voraus zu einem bestimmten Standpunkt bekenne, der weiterhin für die Art seiner Kritik gültig sein solle. Was jenen Einwand betrifft, so ist es selbstverständlich, daß Ritschl nicht eine fremde, sondern nur seine eigene wohlbegründete Auffassung der lutherischen Bekenntnisschriften angerechnet werden darf. Er aber faßte diese allerdings nicht in juristischem Sinne als verbindlich auf. Er hing auch nicht an dem Buchstaben und an dem theologischen Apparat, der in den Bekenntnisschriften verwendet wird, und der, gemessen an dem Fortschritt der theologischen Wissenschaft seit 300 Jahren, sich vielfach als lückenhaft, unvollständig und verfehlt erweist. Aber Ritschl schätzte die Bekenntnisse des Lutherthums trotz jener offenbaren Unvollkommenheiten als die classischen Documente der religiösen Grundstimmung und der praktischen Tendenz der Reformation Luthers. Insofern sind sie ihm durchaus die für ihn maßgebenden Zeugnisse der protestantischen Frömmigkeit, d. h. des starken, freudigen Vorsehungsglaubens, dessen Voraussetzung die durch Christus bewirkte Versöhnung der Sünder mit Gott ist. Und sie sind ihm ferner die leitende Instanz in der Beurtheilung der Kirche und der kirchlichen Angelegenheiten. Dieser Idealismus des reformatorischen Kirchenbegriffs und jener Idealismus eines Gottvertrauens, das allein in Gottes Gnade den eigenen Frieden der Seele findet und es auf Gottes Vatertreue hin wagt, den Kampf mit der ganzen Welt aufzunehmen, um ihn in der Übung der christlichen Freiheit und der Pflichttreue in dem sittlichen Beruf zum siegreichen Ende zu führen, das sind die Kernpunkte, in denen sich Ritschl mit den Reformatoren einig wußte. Und in dem Bewußtsein dieser tiefsten Übereinstimmung in den Dingen, die eigentlich ausschlaggebend sind, ließ er wenigstens sich nicht stören durch die von ihm übrigens durchaus nicht ignorirte Thatsache des Unterschieds in den theologischen Hülfsvorstellungen. Denn diese sind eben deshalb nur von untergeordnetem Gewicht, weil sie allein das verstandesmäßige Denken angehen, das in den verschiedenen Zeitaltern durch verschiedene allgemein wissenschaftliche Einflüsse bedingt ist. Man erkennt auch hier nur wieder, und zwar in der Anwendung auf Ritschls eigene theologische Überzeugung, seine religionsgeschichtliche Methode (s. o. S. 170 f.), in der

es auf die Continuität der religiösen Grundanschauungen, nicht aber auf die Übereinstimmung in den vergänglichen Formen der begriffsmäßigen Ausprägung des Christenthums ankommt.

Wenn es nun aber als eine unberechtigte subjective oder gar tendenziöse Voraussetzung beurtheilt wird, daß ein Geschichtsschreiber, der religiöse Stoffe zu erforschen und darzustellen hat, seine persönliche Überzeugung zur Geltung bringt, indem er die Erscheinungen, die er schildert, auch beurtheilt, so übersieht man, daß überhaupt kein charaktervoller Historiker, der sich nicht etwa nur auf chronologische oder sonst indifferente Untersuchungen beschränkt, das Recht sich nehmen läßt, mit seinem eignen Urtheil nicht zurückzuhalten. Politischen Historikern macht man es nicht zum Vorwurf, wenn sie es nicht verhehlen, ob sie selbst monarchischer oder demokratischer Gesinnung sind, und wenn sie die Personen und Zustände, die sie schildern, nach der Norm ihrer eignen rechtlichen und sittlichen Überzeugungen beurtheilen. Die Grenzen des Zulässigen überschreitet der Historiker dagegen erst, wenn er die Wahrheit beugt, um der einen Partei Recht, der anderen Unrecht zu geben, und wenn er versucht, die erkennbaren Motive der geschichtlichen Personen zu verschleiern, oder Zustände und Handlungen theils zu beschönigen, theils zu carrikiren. Beweise man doch erst, daß Ritschl dergleichen Fehler begangen hat! Vielmehr hat er sich Haß und Verleumdung gerade dadurch zugezogen, daß er gegen die Liebhaberei der modernen Pietisten aufgetreten ist, von ihren Vorgängern nur Heiligenbilder haben zu wollen (II, 538). Denn er hat die Pietisten der Vergangenheit als einfache Menschen mit guten und schlechten Seiten, mit Irrthümern, Schwächen, aber auch mit persönlichen Vorzügen und anerkennenswerthen Eigenschaften geschildert. Darin aber hat er nur eine Pflicht des Historikers erfüllt, der Wahrheit die Ehre zu geben und ohne Rücksicht auf herrschende Stimmungen, Vorurtheile und Selbsttäuschungen die verschiedenen Momente, die sich der Betrachtung darbieten, nach bestem Wissen und Gewissen abzuwägen. Wenn jedoch Ritschl im Ganzen eine ablehnende Stellung gegen den Pietismus überhaupt eingenommen und durch die Darstellung von dessen Geschichte begründet hat, so liegt sein objectives Recht dazu darin, daß der Pietismus im Bereich des Protestantismus mit dem Anspruch aufgetreten ist, diesen reformiren zu wollen. Diese Selbstbeurtheilung des Pietismus schließt zugleich ein historisches Urtheil über sein Verhältnis zur Reformation in sich. Deshalb fordert sie aber direct dazu auf, sie auf ihre Berechtigung zu prüfen, und gerade dem Historiker wird dadurch die Aufgabe gestellt, durch Vergleichung der pietistischen Tendenzen und Leistungen mit denen des ursprünglichen Protestantismus das

Recht oder das Unrecht jenes Anspruchs zu ermitteln und den Unterschied der pietistischen und der reformatorischen Auffassung des Christenthums zu ergründen. Indem Ritschl diese Aufgabe ergriff, ergab sich ihm in wesentlichen und grundlegenden Fragen die Verwandtschaft des Pietismus vielmehr mit gewissen Richtungen des Katholicismus, als mit dem ursprünglichen Protestantismus. Nach seiner Überzeugung aber bedurfte die zutreffend verstandene Anschauung der Reformation von dem Christenthum überhaupt keiner Ergänzung durch katholische Lebensmotive und Ideale. Wenn es dennoch dazu gekommen ist, daß solche fremde Elemente im Protestantismus wieder zur Geltung gelangt sind, so wußte Ritschl es zu begreifen und geschichtlich verständlich zu machen, welche Entwicklungen zu diesem Verlauf geführt haben. Ja, er verkannte nicht, daß die pietistische Phase des Protestantismus in mancher Hinsicht auch segensreiche Veränderungen herbeigeführt hat (I, 96; II, 423. 514). Wenn er demgegenüber aber den überwiegenden Schaden nicht übersah, sondern deutlich hervorhob, den der Pietismus der Kirche der Reformation zugefügt hat, so erfüllte er damit auch nur wieder eine gerade dem Kirchenhistoriker obliegende Pflicht der Aufrichtigkeit gegen die protestantische Kirche seiner Zeit, indem er mit seiner geschichtlichen Einsicht in das Wesen des Pietismus nicht zurückhielt, sondern die Punkte aufdeckte, auf denen der Protestantismus dank dem Pietismus seinen ursprünglichen Tendenzen nicht treu geblieben war. In diesem Zusammenhange ist Ritschls geschichtliches Urtheil über den Pietismus zu würdigen, so wie er dies einmal treffend in folgenden Worten zusammenfaßt: „Die Signatur des Pietismus ist überhaupt nicht die Folgerichtigkeit, weder im religiösen Erkennen noch in der Praxis; sondern die Anstrengung der Phantasie, des Gefühls und des Willens in lauter Situationen, welche nicht folgerecht geordnet sind. Der allgemeine Grund aber ist der, daß der Pietismus im Protestantismus die mönchische Contemplation erneuert. Diese Combination ist in sich widersprechend; soll sie also aufrecht erhalten werden, so ruft sie die Anstrengungen hervor, welche theils überhaupt ziellos sind, theils in den Verlassungen das Gegentheil der evangelischen Heilsgewißheit erreichen“ (I, 445).

Der erste Band der Geschichte des Pietismus fand im Ganzen mehr Beachtung, als später der zweite und namentlich der dritte. Wie Ritschl vorausgesehen hatte, erfuhr er von pietistischer Seite zum Theil recht heftige Anfeindungen. Allmählich hat man sich in diesen Kreisen gegen

seine Nachweisungen mehr und mehr verschlossen, indem man die Parole ausgab, es fehle Ritschl überhaupt an Verständnis für den Pietismus, und deshalb auch die Fähigkeit ihn geschichtlich richtig zu würdigen. Anders urtheilte ein sachverständiger Historiker. Weizsäcker[1]) fand das wesentlich Neue und Epoche machende in der Arbeit Ritschls darin, daß dieser den Pietismus für die Dogmengeschichte als ein neues höchst bedeutsames Gebiet erworben habe. „Die Bedeutung des Werkes aber," heißt es weiter, „liegt nicht blos in der wissenschaftlichen Leistung dieses Stückes von Dogmengeschichte, sondern noch mehr darin, daß der Verf. von vorneherein Stellung zu seiner Sache genommen hat und diese mit eiserner Consequenz Schritt für Schritt durchführt. Wer Ritschls Werk über die Rechtfertigungslehre kennt, kann darüber nicht im Zweifel sein, welches diese Stellung ist. In der That ist das gegenwärtige Werk eine Ergänzung des vorigen. Die Absicht ist, auf dem historischen Wege die Ablenkung von dem reformatorischen Begriffe der Rechtfertigung als einen Fehler zu erweisen, und damit auf jenen Anfang zurückzuführen, beziehungsweise auf die genaue Fortbildung desselben zu verweisen. . . . . . . Wir haben den Muth dieses Vorgehens hoch anzuschlagen, ich meine nicht den Muth des Streites gegen weit verbreitetes Vorurtheil, wohl aber den Muth der Überzeugung, daß der Protestantismus eine andere Lebensmacht und Zukunft besitzt, und damit nur seinen Anfängen getreu bleibt und gerecht wird." Andererseits meint Weizsäcker, der in der Fortsetzung des Werks zu erwartende Abschluß des geschichtlichen Urtheils werde doch auch bei dem Verfasser ohne Zweifel nicht auf das Verdict eines reinen Fehlgangs hinauskommen, wie ja auch, nachdem die Selbstbespiegelung der Romantik überwunden sei, Errungenschaften dieser geschichtlichen Culturepoche anzuerkennen seien.

Auf diese Erwägungen nimmt Ritschl Bezug in einem Brief an Weizsäcker, indem er folgendes schreibt[2]): „Ob ich Ihrer Erwartung in Hinsicht des projectirten zweiten Bandes entsprechen werde, an dem Pietismus die Hegelsche Manipulation des ›Aufhebens‹ vorzunehmen, weiß ich natürlich noch nicht. Ob die Substanz der Richtung der Conservation werth ist, bitte ich einmal zu erproben an dem Buch von Wangemann über Knak, welches ich bei Schürer im vorigen Jahr Nr. 19 angezeigt[3]) habe, ferner an Schnabel, die Kirche und der Paraklet, einer Darstellung des Christoph Blumhardtschen Pietismus, deren Anzeige ebenda in

1) Theologische Literaturzeitung. 1880. S. 306–311.
2) An Weizsäcker 22. 6. 80.
3) Theologische Literaturzeitung. 1879. S. 455–457.

einigen Wochen erscheinen wird[1]). Diese Dinge müssen meines Erachtens einfach ausgefegt werden. Daß ich die allgemeine Tendenz des Pietismus auf praktisches Christenthum anerkenne, versteht sich ja von selbst, übrigens bitte ich S. 326 zu vergleichen. Aber alle specifischen Mittel, in denen die Pietisten die Lösung der Aufgabe suchen, halte ich für unbrauchbar. Was die Accidenzen des Pietismus betrifft, so ist ja alles, was in Coccejus' Begriff vom Reiche Gottes einschlägt, werthvoll, aber auch nicht in allen Beziehungen gesund. Auch da ist die Conservation nur auf die allgemeine Tendenz zu beschränken. Doch das sind curae posteriores. Sie werden sich aus der Billigkeit, die ich gegen die Pietisten geübt habe, überzeugen, daß ich nicht fruchtlos das Alter erreicht habe, in dem ich stehe, und daß ich auch der folgenden Gesellschaft in persönlicher Beziehung gerecht werden werde."

Ebenso erfreulich, wie Weizsäckers „Zeugnis von der praktischen Tendenz seines Buches", berichtet[2]) Ritschl, sei ihm eine andere Kundgebung gewesen, die gleichfalls die praktische Brauchbarkeit seiner Arbeit bestätige. Vor fünf Wochen habe ihm der Oberpastor Lütkens in Riga einen ausdrücklichen Dankbrief[3]) geschrieben, „da er dort mit Diakonissenthum katholisirender Richtung im Kampfe liegt und nun durch mich die breite Basis dieser Erscheinung kennen gelernt hat und zu weiteren Kämpfen gestärkt worden ist. Das letztere Bekenntnis hat mich besonders erquickt. Aus Bremen höre ich ebenfalls, daß das Buch bei den Pastoren positiver Richtung ebensolche Theilnahme findet, wie meine Theologie überhaupt. Hingegen will die dortige Freisinnigkeit sich nicht darauf einlassen und ist über den Schluß der Vorrede entrüstet . . . . »Partei der vornehmen Wissenschaft« geht ihren eigenen Weg. Denn in erster Linie haben wir dankbar zu sein, daß wir da sind, und daß sie von allen Seiten, welche parteiisch sind, uns Übeles nachreden, darinnen sie lügen." „Die Liberalen," schreibt[4]) Ritschl im Hinblick auf dieselbe Veranlassung in einem anderen Briefe, „haben nämlich vielfach selbst eine Wurzel im Pietismus, und achten ihn wenigstens wegen seiner die Kirche zersetzenden Wirkung; und sowie man nur im geringsten eine kirchliche Position einnimmt, wittern sie eine Absicht gegen sich selbst."

Wie stets, wenn Ritschl ergiebige theologische Studien trieb, deren Ertrag seinen Vorlesungen zum Nutzen gereichte, so wurden diese auch durch die Fortschritte seiner kirchengeschichtlichen Forschungen und durch

1) Theologische Literaturzeitung. 1880. S. 367–369.

2) An Link 19. 6. 80.

3) Lütkens an R. 15. 5. 80.

4) An Kattenbusch 28. 6. 80.

die allgemeinen theologischen Gesichtspunkte befruchtet, die sich ihm hierbei aufthaten. Indem er wieder einmal berichtet [1]), seine Vorlesungen machten ihm Freude, fügt er hinzu: „Und jetzt, wo ich den bisher ganz unbekannten holländischen Pietismus vollständig übersehe, habe ich auch eine Reihe von Resultaten für mich einstreichen können, die auch der Dogmatik zu Statten kommen.“ Endlich hob sich auch wieder die Zahl der theologischen Studenten in Göttingen, und nahm in den folgenden Jahren bis zu Ritschls Tode mit geringen Schwankungen immer mehr zu. Zuerst im Sommer 1879 konnte er mittheilen [2]), daß er „wieder mehr Zuhörer habe, als jemals seit 1870, und unter ihnen eine Anzahl von willigen und zutrauensvollen Anhängern“. Einige Zeit später erzählt [3]) er von seiner Lehrthätigkeit selbst: „So lange ich auf dem Katheder stehe und rede, merke ich nichts von der Schlechtigkeit meiner Hefte; wenn ich aber mich an ihnen vorbereite, so empfinde ich die Unsicherheit meiner Instruction zu dem beabsichtigten Vortrag in einer etwas peinlichen Spannung, die sich dann in actu dicendi in Wohlgefallen auflöst. Ich bin das auch soweit gewohnt, daß ich auch bei schwierigeren Aufgaben mich auf meinen guten Tact verlasse. Das ist der Fall am Donnerstag Abend, wenn ich mit acht Studenten das Buch unseres Freundes Herrmann [4]) in deren freiem Vortrage reproduciren lasse. Die Leute haben mich zu dieser Beschäftigung insofern genöthigt, als sie mir eine Societät zumutheten. Nun war im vorigen Winter Calvins Institutio christianae religionis unser Stoff, und nichts ist besser, als dieser. Ich habe lange gegrübelt, womit wir uns jetzt zu unterhalten hätten, bis ich auf den neusten Heros verfiel. Über Erwarten hat sich dieses Unternehmen bewährt. Denn indem wir dem Verfasser durchaus folgen, ergiebt sich manchmal, daß seine Gedankengänge in seinem eigenen Sinne zu ergänzen oder in eine andere Reihenfolge zu bringen sind. Gestern hat einer der Studenten einen ganz vorzüglichen Vortrag gehalten darum, daß er die Sachen anders als der Auctor gruppirt hat. An diesen Vorträgen orientire auch ich mich erst vollständig, und wenn ich dann in der Resumtion die Gesichtspunkte in aller möglichen Genauigkeit zusammenstelle, so werden die Notizbücher gehandhabt wie von den Feldwebels auf der Parole. Wer weiß, ob nicht einer der Genossen nachher im Stande ist, das Buch gründlich zu beurtheilen.“ Ritschl selbst sah in dem Werke

1) An Wilhelm R. 20. 12. 78.

2) An C. Steitz 30. 5. 79.

3) An Rasemann 12. 12. 79.

4) Herrmann, Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. 1879.

von Herrmann, das bekanntlich eine gänzlich neue Bearbeitung von dessen Schrift über die Metaphysik in der Theologie (s. o. S. 298) ist, „die passende Methodenlehre" für seine eigne Lehrweise [1]). Nur war er mit dem letzten Abschnitt des Buches nicht in allem einverstanden [2]).

Von den Studenten, welche damals bei Ritschl hörten und ihm zum Theil persönlich nahe traten, brachten mehrere seiner Lehrweise ein bereits entwickeltes Verständnis entgegen, da sie zuvor in Leipzig Harnacks Schüler gewesen waren. Dies waren Wilhelm Bornemann (jetzt Professor und geistlicher Inspector in Magdeburg), Friedrich Loofs (jetzt Professor in Halle), William Wrede (jetzt Professor in Breslau) und Paul Drews (jetzt Professor in Jena). Außer diesen gehörten in den Jahren 1877—1880 zu Ritschls Zuhörern die jetzigen Professoren Baldensperger (in Gießen), Eichhorn (in Halle), Smend (in Straßburg), Flöring (in Friedberg), Holtzmann (in Gießen), Link (in Königsberg), Baumgarten (in Kiel) und der Privatdocent Simons (in Bonn). In späteren Jahren hörten bei Ritschl die jetzigen Professoren Gunkel (in Berlin), Bratke (in Bonn), Reischle (in Gießen), Dalmer (in Greifswald), Weiß (in Marburg), Mirbt (in Marburg), Tröltsch (in Heidelberg) und die Privatdocenten Beß (in Marburg), Rahlfs (in Göttingen), Bousset (in Göttingen).

Im Winter 1879/80 las Ritschl zum ersten Male über die katholischen Briefe ein Colleg, das er seitdem mehrfach wiederholt und immer besonders gern gehalten hat. Im Sommer 1879 war in Göttingen ein wissenschaftlich-theologisches Seminar gegründet worden, dessen dogmatische Classe zuerst unter Schöberleins Direction stand. Dann übernahm sie Ritschl im Herbst 1880, um sie von nun an abwechselnd mit Schultz je zwei Jahre zu leiten. Diese Aufgabe fiel ihm also in den Zeiträumen von 1880—1882 und 1884—1886, und dann noch einmal wieder im Herbst 1888 zu. Den Verhandlungen im Seminar legte Ritschl viermal seinen Unterricht in der christlichen Religion zu Grunde, mit dessen Ausführungen das eine Mal die entsprechenden Paragraphen in Luthardts Compendium der Dogmatik verglichen wurden. In je zwei Semestern wurden gewisse Abschnitte aus Calvins Institutio und aus Schleiermachers Glaubenslehre durchgenommen, und in einem Semester wurde die Apologie der Augsburgischen Confession behandelt.

Am 10. November 1880 gründete Dove die Gesellschaft für Kirchenrechtswissenschaft zu Göttingen. Dieser gehörte Ritschl von Anfang

1) An Link 7. 5. 79.

2) Herrmann an R. 2. 3. 79.

an als Vorstandsmitglied an. Er hielt in ihr auch wiederholt Vorträge, über welche in dem Organ jener Gesellschaft, der Zeitschrift für Kirchenrecht, jedesmal Bericht erstattet ist.

Als Ritschl den ersten Band der Geschichte des Pietismus vollendet hatte, schrieb[1]) er: „Ich denke aber noch lange nicht an den zweiten Band, um so weniger, als ich mir vornehme, nicht die Ferien so durchzuarbeiten, wie in diesen zwei Jahren. Und im Semester komme ich nicht dazu. Publicus soll auch das Buch erst verdauen, sie verdauen ja noch an der Versöhnungslehre." Nicht viel später freilich meinte[2]) Ritschl: „Wie lange ich mich arbeitslos erhalten werde, weiß ich nicht; als ich neulich Weizsäckers Anzeige[3]) des Buchs von Kramer über A. H. Francke gelesen habe, hat es mich gekribbelt, mich ausführlich diesem Manne zu nähern, von welchem ein Zeitgenosse sagt, er sei capabel gewesen, einen Generalem Jesuitarum abzugeben, und die Jesuiten im Papstthum seien Bärenhäuter gegen ihn" [4]). Aber Ritschl gönnte sich doch noch längere Zeit Ruhe, ehe er seine Arbeit wieder aufnahm. Er komme sich, schreibt[5]) er, wie ausgehöhlt vor und „empfinde die vertrauensvollen Zumuthungen, welche einige meiner Correspondenten an mich gerichtet haben, ich solle mit dem zweiten Bande nicht säumen, als eine grausame Hetzerei".

Inzwischen lenkte zunächst ein Vortrag, den Ritschl im Januar wieder zu Gunsten des Göttinger Frauenvereins zu halten hatte, seine Aufmerksamkeit von seinen pietistischen Interessen ab. Allerdings nahm diese Leistung seine Gedanken nur wenige Tage in Anspruch. Er hatte sich, wie er erzählt[6]), dazu bereit finden lassen, „weil auf diesem Gebiet die meisten sich mit der Redensart: ich bitte Dich, entschuldige mich — abfinden, und dann das officium auf einigen Gutmüthigen sitzen bleibt, zu denen ich gehöre. Um nichts noch erst zusammenzuarbeiten, habe ich aus der Faust ›vom Reiche Gottes‹ gesprochen, und bin froh, daß ich die Sache hinter mir habe, werde auch dem mannigfach laut gewordenen Begehren, die Sache drucken zu lassen, nicht willfahren. Denn ich würde

1) An Nasemann 10. 11. 79.
2) An Harnack 20. 1. 80.
3) Theologische Literaturzeitung. 1880. S. 10 ff.
4) Vgl. Geschichte des Pietismus II, S. 282.
5) An Harnack 25. 2. 80.
6) An Mangold 26. 1. 80.

sie anders aufschreiben, als ich vorgetragen habe; und wie viele würden es kaufen? Obgleich die Leute zahlreich sehr scharf aufgepaßt haben! Ich habe auch die Freudigkeit, daß man mich hier dankbar und mit Respect anhört, ohne Krittelei, wie man sie in einer fremden Stadt jedesmal wird voraussetzen müssen. Für derartige Anträge pflege ich auch bestens zu danken."

Ende Februar wurde Ritschl durch den Tod seines Bruders Wilhelm, des letzten seiner sieben Geschwister, zu einer Reise nach Marienthal in Pommern veranlaßt. Im Sommer 1878 hatte er den Verstorbenen zuletzt gesehen, als dieser mit den Seinigen bei ihm in Göttingen einige Zeit zu Besuch war. Nun mußte Ritschl der Witwe und ihren beiden jugendlichen Kindern mit Rath und Trost beistehen; er konnte aber wegen seiner Vorlesungen nur ein paar Tage von Göttingen abwesend sein. Die bei strenger Kälte zum Theil auf Feld- und Waldwegen zurückzulegende Reise überstand er, ohne Schaden an seiner Gesundheit zu nehmen. „Nach allem, was ich gehört habe," bemerkte[1]) er nach seiner Rückkehr, „hat mein Bruder durch seine ruhige, bescheidene und dabei bestimmte Art einen wohlthuenden und sehr anerkannten Einfluß auf die Gemeinde geübt und eine große Liebe seiner Amtsbrüder genossen. . . . . Seine Bescheidenheit und Treue ist die Hauptsache gewesen, auf die sich sein persönlicher Charakter gestützt hat. Wir wollen ihn in gutem Gedächtnis bewahren."

Kaum hatte Ritschl in den Osterferien eine neue Arbeit begonnen, die Untersuchung des angeblich Taulerschen Buches „Von geistlicher Armuth", als ihn ein anderer Trauerfall, der Tod seiner hochbetagten Schwiegermutter, in der Mitte des März nach Frankfurt führte. Dann unternahm er gegen Ende des Monats zusammen mit seinem zweiten Sohne eine schon seit längerer Zeit geplante Reise nach Bonn, wo er seine alten Freunde und seinen dort studirenden ältesten Sohn besuchte. An den Aufenthalt in Bonn schlossen sich Besuche in Coblenz, in Wiesbaden, wo Harnack sich gerade eine Zeit lang aufhielt, in Straßburg und in Gießen. Von hier aus hatte Ritschl die Absicht gehabt[2]), auch zu dem ihm so wohlgesinnten Fürsten Solms nach Lich zu fahren. Der alte Herr hatte nämlich, als ihm Harnack und Kattenbusch einmal von Ritschls vorjährigem Besuch erzählten, mit Bedauern bemerkt, das hätte ihm dieser doch nicht anthun sollen, nach Gießen zu kommen, ohne ihn aufzusuchen[3]). Aber das Versäumte ließ sich nicht mehr nachholen.

1) An Otto R. 6. 3. 80.
2) An Kattenbusch 4. 2. 80.
3) Kattenbusch an R. 9. 8. 79.

Kurz bevor Ritschl seine Reise antrat, erhielt er die Mittheilung [1]), daß der verehrungswürdige Fürst vor nicht langer Zeit gestorben sei und in Hessen allgemein betrauert werde. Zu Pfingsten desselben Jahres reiste Ritschl nach Marburg, um nach mehr als sechs Jahren einmal wieder seinen alten Freund Leopold Schmidt und dessen Frau zu besuchen. „Neben dem engen freundschaftlichen Verkehr mit diesen," sagt [2]) er, „war der Umgang mit den theologischen Freunden sehr befriedigend." An einem Tage sei er an Heinricis Tisch mit einer Anzahl der Marburger und Gießener Theologen zusammengewesen. „Da saßen also sechs ordentliche Professoren um mich, die mir mehr oder weniger zugewandt und alle anhänglich sind, weil sie in der einen und andern Beziehung meine Wege verfolgen. Ich rühme mich dessen nicht, daß ich es mir gemacht oder erzielt hätte, aber um so dankbarer ist meine Freude, daß es Gott so gefügt hat."

Der Verkehr mit den ihm befreundeten jüngeren Theologen, namentlich mit Wendt und Harnack, bot Ritschl nicht nur, was er früher oft hatte entbehren müssen, die Gelegenheit eines lebendigen wissenschaftlichen Austauschs mit Männern dar, die ein Verständnis für seine Bestrebungen hatten, und deren eigene Interessen ihm selbst wieder neue Anregungen zuführten, sondern befriedigte auch das sehr entwickelte Bedürfnis seines Gemüthes, mit gleichgesinnten Genossen Freundschaft und Gemeinschaft zu pflegen. So war sein Verhältnis zu denjenigen seiner Anhänger, mit denen er häufiger zusammen kam, so herzlich, vertrauensvoll, ja väterlich, wie es sonst wohl nicht oft vorkommen mag. „Es ist eine große Gabe, die ich erfahre," sagt [3]) Ritschl einmal, „daß mir nicht nur eine Menge von alten Freunden aus den verschiedenen Lebensepochen erhalten ist, sondern eine Anzahl von jungen Freunden dazu gekommen ist, die auch zu Hausfreunden geworden sind, da sie hin und her bei mir einkehren. Ich lerne von ihnen, wie sie von mir, und so entsteht eine Gleichheit in jeder Beziehung." Unbefangen, offen und theilnehmend, wie Ritschl selbst allen denen entgegenkam, die ihm Vertrauen einflößten, so liebte er es auch, daß andere sich ihm gegenüber gaben. Und wenn jemand sich in dieser Weise zu ihm stellte, dann war er auch keineswegs unzugänglich für gut begründeten Widerspruch gegen seine eigenen Ansichten. Wie er selber aber bei allem Selbstbewußtsein frei von Eitelkeit und Hochmuth war, so haßte er geradezu diese Charakterfehler, wenn sie ihm bei anderen entgegentraten.

1) Kattenbusch an R. 26. 3. 80.
2) An Otto R. 5. 6. 80.
3) An Rößler 29. 3. 81.

In diesem Punkte war er außerordentlich empfindlich, und die rücksichtslose Schärfe, die er zuweilen gewisse Widersacher empfinden ließ, ist in nicht wenigen Fällen darauf zurückzuführen, daß er von den betreffenden den Eindruck der Eitelkeit oder der Überhebung empfangen hatte.

In einem besonders freundlichen Verhältnis stand Ritschl mit einigen seiner älteren Collegen in Göttingen, die sonst zum Theil nicht mehr viel Geselligkeit mitmachten, namentlich mit den Juristen Ribbentrop und Thöl, dem Archäologen Wieseler, dem Mathematiker Stern und dem Philosophen Bohtz. Der zuletztgenannte, ein rechtes Original und ein treuer Mensch, empfing Ritschl, wenn dieser ihn besuchte, gewöhnlich mit den Worten: „Gerade habe ich an Sie gedacht", und dann begann er seine Lieblingsgespräche über Schelling und über die Lehrer am Stettiner Gymnasium, die einst ihn und 20 Jahre später Ritschl unterrichtet hatten. Ferner tauschte dieser mit dem auch ganz zurückgezogen lebenden Chemiker Boedeker, seinem einzigen Dutzfreund in Göttingen, mit dem er als Privatdocent in Bonn zusammen gewesen war, von Zeit zu Zeit Besuche aus. Gut befreundet war er ferner besonders mit dem Director der Irrenanstalt, Meyer, den Juristen Dove und Frensdorff, dem Historiker Pauli und dem Philosophen Baumann. Auch die Juristen John und Ziebarth, der Philolog Sauppe, der Ophthalmolog Leber, der Chemiker Hübner und die beiden Professoren für Landwirthschaft Drechsler und Henneberg gehörten zu Ritschls näherem Umgang. Von den Theologen stand ihm Schultz am nächsten, aber auch mit Wiesinger und Wagenmann verband ihn eng die langjährige Collegialität, und mit Schöberleins Nachfolger, Knoke, der noch sein Zuhörer gewesen war (s. o. S. 10), verkehrte er von vorn herein recht freundschaftlich. Auch zu manchen andern der erst später nach Göttingen berufenen Professoren, wie den Historikern Kluckhohn und Weiland, dem Juristen Regelsberger, dem Physiker Voigt und dem Geographen Wagner gestalteten sich Ritschls Beziehungen recht freundlich. Am besten aber verstand er sich mit dem Juristen Mejer, der seinen theologischen Bestrebungen ein sehr lebhaftes Interesse entgegenbrachte. Von diesem ließ er sich auch immer gern zu Spaziergängen veranlassen, die sie dann meistens in der Richtung nach dem Dorfe Nikolausberg machten, weil man in dieser Gegend am wenigsten anderen Menschen begegnete. Sonst war es oft nicht leicht, Ritschl zum Spazierengehen zu bewegen, obgleich ihm eine reichlichere körperliche Bewegung zuträglicher gewesen wäre. Aber so sehr ihm namentlich Harnack immer wieder zuredete, sich zur Erhaltung seiner Gesundheit einen regelmäßigen Spaziergang anzugewöhnen, so konnte er sich dazu doch nicht entschließen, und namentlich

in der heißen Jahreszeit und im Winter beschränkte er sich fast ausschließlich auf die Wege nach der Universität.

Ritschl war von Haus aus eine sehr gesellige Natur. Aber er bevorzugte von jeher das freundschaftliche Zusammensein im kleineren Kreise. Und deshalb war ihm vor allem das Herrenkränzchen werthvoll, das ihn während des Semesters mit einer Anzahl der schon genannten Freunde alle 14 Tage zusammenführte. Er war für die Mittheilungen aus anderen Wissenschaften, die ihm hier geboten wurden, im Allgemeinen recht empfänglich und wußte manches von dem, was er so zu hören bekam, auch im Zusammenhang mit seinen eigenen Gedanken zu verwerthen. Andererseits berichtete er selber gern von den wissenschaftlichen Interessen, die ihn gerade beschäftigten (s. o. S. 320). So angenehm aber Ritschl diese Art des Verkehrs war, so wenig Lust hatte er in seinen späteren Jahren zu den größeren Gesellschaften, die ihm leicht schlaflose Nächte einbrachten, und die er daher zeitweise gänzlich mied. Weit mehr Freude hatte er an der jugendlichen Geselligkeit, die, als seine Kinder erwachsen waren, nicht selten in seinem Hause veranstaltet und häufiger noch improvisirt wurde. „In unbefangener, vertraulicher Weise," schreibt[1]) er einmal, „wissen die jungen Leute mit ihren Freunden und Freundinnen noch viel besser sich zu amüsiren, als auf einem förmlichen Balle möglich ist, wo auch ferner stehende zu finden sind. Wenn für einen Sonntag Nachmittag nur einige Andeutungen gegeben werden, so ist die Stube alsbald voll, und das Plaisir außer Zweifel; und dadurch empfiehlt sich mein Haus vor anderen, theils weil beide Geschlechter vertreten sind, theils weil ich fern genug bin, um nicht gestört zu werden. Ich gönne es auch den Kindern um so mehr, als mir solche Erfahrungen in der Jugend nicht zu Theil geworden sind — vielleicht eine kurze Zeit lang in Stettin, nachdem ich ausstudirt hatte, aber damals doch auch unter anderen Bedingungen." „Als Familienvater," erzählt[2]) er ein andermal, „habe ich in diesem Winter wiederholt tanzen lassen, zuletzt gestern vor acht Tagen, und als Mensch habe ich dazu Bowle getrunken, damit die jungen Leute nicht zu viel davon bekämen. Unter den Tänzern war die Mehrzahl Theologen, und einer davon der Sohn des . . . . . in . . . . ., der es zu Hause nicht wagen darf, wegen Übermacht des Pietismi daselbst. Hier gerirt er sich lutherisch. Aber die ganze Tanzerei ist lutherisch nach der Regel: Werde ein Kind und tanze immerhin[3]). Soweit kann ich mich als

1) An A. Bartels 19. 2. 81.

2) An Basse 6. 3. 81.

3) Luthers Werke. Erlanger Ausgabe. Bd 11, S. 42.

Familienvater noch leidlich sehen lassen." Wenn Ritschl selbst bei solchen Gelegenheiten auch nur ab und zu anwesend war oder als Zuschauer sich im Nebenzimmer aufhielt, so prägte sich doch in der ganzen Art seines Verkehrs mit den jugendlichen Gästen ein so herzliches Wohlwollen aus, daß auch dieser Eindruck seiner gewinnenden Güte dazu beitrug, das Vergnügen zu erhöhen, und daß namentlich die jungen Mädchen eine dankbare Verehrung für den freundlichen „Herrn Ritschl" hegten und gelegentlich auch durch kleine Aufmerksamkeiten kundgaben. Überhaupt war dieser als vortrefflicher Unterhalter und als für alles theilnehmender Freund bei den Damen seines Umgangskreises sehr beliebt, und wenn auch sein Witz nicht immer ohne Schärfe war, so kannten ihn doch die befreundeten Frauen und Männer gut genug, um zu wissen, daß seine Bonmots im Grunde gar nicht so schlimm gemeint waren, wie es Fremden leicht so scheinen mochte. Ritschl wußte namentlich die Damen, die ihm aus irgend welchen Gründen interessant waren — aber dazu zählten weder die geistreichen, noch die auf äußere Frömmigkeit bedachten —, so zu nehmen, wie es der Eigenthümlichkeit einer jeden entsprach. So stand er mit der sehr originellen Frau eines befreundeten Collegen auf einem sehr scherzhaften und neckischen Fuße. Andererseits zog es ihn an, mit der sehr gebildeten Sanitätsräthin Langenbeck, die, durch ein lange Jahre währendes Leiden zur äußersten Schonung genöthigt, über vieles gelesen und nachgedacht hatte, die ernstesten Interessen auszutauschen. Mit anderen liebte er es, die einfachen Dinge des täglichen Lebens und die in diesem sich darbietenden Erfahrungen von Freude und Leid zu besprechen. Und zu diesen gehörte in dem letzten Jahrzehnt seines Lebens eine alte Bekannte aus seiner Jugendzeit, deren schlichte und aufrichtige Theilnahme an allen seinen Angelegenheiten ihm besonders wohlthuend und, wenn ihn etwas erregt hatte, oft beruhigend war. „Zu meinem Umgang," so erzählt[1] er, „ist seit Ostern eine Dame hinzugetreten, welche ich als junge Frau vor 30 Jahren in Stettin einige Male gesehen habe. Jetzt ist sie als Witwe des Directors des Rechnungshofes des deutschen Reiches, Peterson, von Potsdam hieher gezogen, da ihre Tochter mit dem hiesigen Professor Hübner verheirathet ist. Sie hat mir stets eine freundliche Erinnerung bewahrt und mir das Zutrauen der Gegenseitigkeit geschenkt, und ich wandle von Zeit zu Zeit zu ihr, nur gehindert dadurch, daß sie gerade auf dem entgegengesetzten Ende der Stadt wohnt. . . . . Es ist merkwürdig, wie stark sich im Alter Beziehungen bewähren, welche man in der Jugend, wenn auch noch so oberflächlich, angeknüpft hat.

1) An Clara R. 28 11. 80.

Und das ist ja ein Vortheil, da allmählich ein Faden nach dem andern abreißt. . . . . Ich würde mich lieber auf die alten Freundschaften beschränken und gern auf die neuen Feindschaften verzichten, welche eintreten, wenn man sein Licht nicht unter den Scheffel stellt, oder wenn man nicht allen Leuten zu Willen ist. Indessen will ich Dich von diesen Erfahrungen nicht unterhalten."

So eng verbunden Ritschl auch mit einer nicht geringen Anzahl Göttinger Collegen war, so fand sein großes Freundschaftsbedürfnis doch wohl eine noch reichere Nahrung durch die Beziehungen, welche er mit den auswärtigen Freunden aus den verschiedensten Epochen seines Lebens unterhielt oder auch nach längerer oder kürzerer Unterbrechung wieder aufnahm. Mit vielen alten Getreuen blieb er in dauernder Verbindung. Mit anderen ergaben sich ungesucht gelegentlich neue Berührungen. So traf Ritschl, als er 1880 in Bonn war, nach mehreren Jahrzehnten zum ersten Male wieder einen seiner ältesten Jugendfreunde, den nach seiner Pensionirung dorthin übergesiedelten General von Veith. Besonders gern aber gedachte er stets der Genossen, mit denen er einst als Student in Halle einen so anziehenden Verkehr gepflogen hatte. Von diesen sah er gelegentlich den einen oder andern wieder, und durch Nasemann, mit dem er ja mindestens ein oder zwei Mal im Jahre zusammentraf, stand er wenigstens in mittelbarer Fühlung auch mit den anderen. Speciell zu Karl Schwarz hätte er gern wieder ein freundliches Verhältnis gewonnen. Seine Verstimmung gegen diesen (s. o. S. 17) hatte er längst überwunden. Er überlegte denn auch eine Zeit lang, ob er dem einstigen Lehrer und Freunde seine Geschichte des Pietismus zusenden und so mit ihm wieder anknüpfen sollte. Schließlich unterließ er es, weil die protestantische Kirchenzeitung ihn gerade wieder in feindseliger Weise angegriffen[1]) habe, und weil die Partei demnächst in Gotha tagen werde. „Da erschien es mir bedenklich," schreibt[2]) Ritschl, „dem Chef derselben in so außerordentlicher Weise entgegenzukommen. Der Apostel Johannes schreibt: Kindlein, hütet euch vor den Abgöttern! Ein Parteichef aber ist ein Abgott; also —."

Einige Zeit später wurde von anderer Seite in Aussicht genommen, eine Zusammenkunft der alten Halleschen Freunde zu veranstalten. Constantin Rößler, der damals Chef des Preßbureaus des preußischen Staatsministeriums war, hatte, wie Ritschl erzählt[3]), „schon seit etlichen Jahren den Plan ausgebrütet", daß der einst „in Halle bestehende Umgangskreis

1) Protestantische Kirchenzeitung. 1880. S. 4.
2) An Nasemann 17. 3. 80.
3) An A. Bartels 19. 2. 81.

sich wieder — und zwar jetzt in Berlin — zusammenfinde. Ausgestorben sind wir eben noch nicht, und speciell in Berlin wohnen noch der G. O.-R.-R. Dr. Max Duncker und der Geh. O.-J.-R. Hinrichs. Also ist es ziemend, daß diese Masse uns übrige Zerstreute anziehe. Ich habe auch schon eingewilligt, mich zum 19. März, heut über vier Wochen, zum Festdiner zu stellen. . . . . . Von besonderem Interesse würde es sein, wenn auch der Oberhofprediger Schwarz aus Gotha erschiene. Denn mit dem habe ich einen etwas malitiösen Schriftwechsel seiner Zeit gehabt; bin aber ganz bereit, ihn um Verzeihung meiner Kitzeleien zu bitten, nachdem er den Hader angefangen hat. Außerdem wird mein treuer Freund Nasemann . . . . . dabei sein; schwerlich wird ein anderer Schulmonarch aus Mühlhausen dabei sein, der Dichter Osterwald. . . . . . . Ich fürchte nur, daß meine Verpflichtung gegen diesen Kreis meinen übrigen Interessen in Berlin etwas hinderlich sein wird, indessen qui vivra, verra." Schließlich kam aber die Zusammenkunft gar nicht zu Stande. Ritschl war der einzige, der sich nach Berlin begab. Er sah die dort wohnenden Studienfreunde auch nur einzeln, verbrachte aber nach einer Trennung von fast 35 Jahren einen ganzen Nachmittag in der lebhaftesten und befriedigendsten Unterhaltung mit Rößler. Dieser fand[1]) im Rückblick auf das Wiedersehen, Ritschl sei der fröhliche Übermuth der Halleschen Zeit abhanden gekommen. Ritschl antwortete[2]): „Lieber Freund, Du könntest Dich im Sprechzimmer der Göttinger Universität eines andern belehren, da habe ich einen Ton eingeführt, den man vor mir nicht gekannt hat. Daß ich ihn aber Dir gegenüber nicht angeschlagen habe, ist wohl erklärlich, denn es fehlte die Gelegenheit und die Objecte. Wäre es anders, so würde ich den Vorwurf der Petulanz und der Unreife auf mich ziehen. Aber wenn es Dir lieb ist, daß ich jenen Charakterzug nicht verloren haben möge, so kannst Du überzeugt sein, daß ich mit dieser Gabe auch im literarischen Verkehre meinen Gegnern diene, wie es recht ist." Bei demselben Aufenthalt in Berlin, als Ritschl seine Beziehungen zu Rößler erneuerte, lernte er endlich auch Bernhard Weiß persönlich kennen, nachdem die beiden Männer, die später in ein noch engeres Verhältnis treten sollten, schon seit 25 Jahren mehrfach in brieflichem und literarischem Austausch gestanden hatten.

Eine andere Bekanntschaft, die ihm sehr werthvoll war, machte Ritschl im Herbst desselben Jahres in Tegernsee. Ihm sei, so erzählt[3])

1) Rößler an R. 24. 3. 81.
2) An Rößler 29. 3. 81.
3) An Rößler 20. 8. 81.

er, durch dritte Hand ein Wink gegeben worden, daß Döllinger dort weile und seinen Besuch gern sehen werde. „Der Mittelsmann war Lord Acton, sein ehemaliger Zögling, dessen Name Dir aus der Oppositionsliteratur zum vaticanischen Concil bekannt sein wird. Derselbe war vor drei Jahren in Göttingen, um meinen Collegen Pauli zu besuchen, und dieser brachte ihn zum Kränzchen in mein Haus. Ich habe ihn damals gebeten, mich an Döllinger zu empfehlen, und das hat wohl den Anlaß zu dieser Andeutung gegeben, daß Döllinger hier für mich zu finden sei. Er pflegt nämlich in dieser Jahreszeit in der Villa der Gräfin Arco, der Schwiegermutter von Acton, zu verweilen, und zugleich ist dieser mit seiner Familie ebenda. Acton beschäftigt sich mit Vorliebe mit englischer Geschichte und mit deutscher Theologie, und giebt namentlich kund, meine Sachen zu kennen." Ritschl traf am 16. August in Tegernsee ein, nachdem er auf der Hinreise zunächst einige Tage in Gießen bei Harnack zugebracht hatte, der zu ihrer beider Bedauern verhindert war, an der Fahrt zu dem ihm bereits von früher her persönlich bekannten katholischen Theologen Theil zu nehmen. „Freilich begegnete ich Acton," so berichtet Ritschl weiter, „auf einer Station zwischen München und hier, ... indessen ist er gestern wiedergekommen. Da er nun die Aufmerksamkeit geübt hatte, von Holzkirchen aus meine Ankunft seiner Frau zu melden, so war ich, als ich am Dienstag Döllinger aufsuchte, erwartet, und wurde auch von den Damen mit großer Zuvorkommenheit aufgenommen. Da ich zunächst im Gasthof ein recht schlechtes Quartier gefunden hatte, sollte ich in der Villa wohnen, indessen fand ich in einem andern Gasthof, wo mein Freund Windscheid mit Familie residirt, ein angemessenes Zimmer, bin jedoch täglich Mittagsgast bei Gräfin Arco, habe lange Unterhaltungen mit Döllinger und bin mit ihm zweimal . . . . spazieren gefahren . . . . Die Spaziergänge mit Döllinger erinnern mich in mancher Beziehung an Tholuck. Die Gestalt des Mannes, seine Mittheilsamkeit und Zugänglichkeit erinnern mich lebhaft an jenen, sein Gesichtsausdruck in manchen Momenten an Nitzsch. Er ist sehr schlicht, bescheiden, offen und aufrichtig und hat eine Fülle und Präsenz des Wissens, welche überwältigend ist; aber keine Geistreichheit. Da wir beide ganz objectiv über die Angelegenheiten beider Kirchen urtheilen, so erfolgt nie eine Collision. . . . . Er ist ein merkwürdiges Exempel von Wahrheitssinn und Gerechtigkeit, welche mit dem Mittel allseitiger Quellenstudien ursprünglich gehegte Vorurtheile überwunden haben. Ich freue mich, daß ich die Bekanntschaft des 82jährigen Mannes noch habe machen dürfen."

In anderen Berichten von seinem Aufenthalt in Tegernsee erzählt

Ritschl, daß Döllinger ihn wie einen alten Bekannten aufgenommen habe. Freilich konnte er merken, daß diesem seine neueren Arbeiten unbekannt geblieben waren. „Sein Interesse an mir," meint[1]) er daher, „muß genährt sein durch Äußerungen meines Interesses an ihm, welche ihm durch verschiedene media zugekommen sind . . . . Sein erster Gesprächsgegenstand auf einem Vormittagsgange vorgestern war die Geldsucht der Curie und deren gegenwärtige Lage zwischen der italienischen Regierung und den Demonstrationen der Radicalen gegen das Garantiegesetz. Ich lenkte ihn demnächst auf den Franciscanismus und dessen die zweite Hälfte des Mittelalters beherrschende Reformideen[2]), die schließlich in der Formulirung und der Person des Erasmus ihre Unausführbarkeit bezeugen. Erst wollte er nicht anbeißen, indem er bei den Spiritualen nur an die Extremen dachte; nachher gab er zu, daß die Älteren und Besonnenen der Partei für die Armuth der Curie, wie für die Tugenden der Bergpredigt eingetreten sind. Meine Unterscheidung der beiden Ordenstypen der Mystik[3]) war ihm ganz neu, er wurde aber lebhaft davon bewegt und meinte, es sei der Mühe werth, die Sache genauer zu erörtern. Dann proponirte ich gestern Vormittag in der Bibliothek der Villa eine Discussion der Rechtfertigungslehre. Sie dauerte mindestens eine Stunde und afficirte ihn so, daß ihm die Zeit viel kürzer erschien, und er mit aufgesperrten Augen und Mund meinen Deductionen folgte. Was katholisch mit justificatio gemeint sei, darüber waren wir einig, was er aber als protestantische Lehre mir proponirte, mußte ich ablehnen, und was ich ihm als solche bezeugte, und wie ich die Verkrumpelung dieser praktischen Wahrheit ihm erklärte, war ihm völlig neu. Er meinte, erstens sei die Rechtfertigung als die imputatio justitiae Christi gemeint, wodurch die Heiligung überflüssig sei, was ich für eine spätere, gar nicht verbindliche Formel erklärte[4]), — zweitens daß die Heilsgewißheit als ein absolutes, unfehlbares Datum gemeint sei, unabhängig von allen übrigen Bedingungen des persönlichen Lebens, wogegen ich darauf verwies, daß die Thatsache schwachen Glaubens zugestanden, und die und die Mittel dagegen verwendet werden[5]). Ich erörterte nun, daß Luther an der Sünde zuerst den defectus fiduciae ergo deum als Ausdruck der Schuld hervorhebe, und demgemäß die Rechtfertigung als Aufhebung der Schuld und als Grund der fiducia gedacht sei, daß sie ihre nächste

1) An Harnack 19. 8. 81.

2) Vgl. Geschichte des Pietismus I, S. 13 ff.

3) Vgl. ebenda S. 469 ff.

4) Vgl. Rechtfertigung und Versöhnung III, § 14.

5) Vgl. ebenda § 23 ff.

Probe an ihr und der Demuth und Geduld finde, und erst unter Voraussetzung dieses Erwerbes gute Werke und Charakterbildung möglich, und dadurch die fortschreitende Befreiung von der Sündenmacht zu erwarten sei. Ich hatte ihm vorher einen Compromißvorschlag gemacht, daß bei der gleichen Forderung von timor dei und von bona opera, wir den ersteren, die Katholiken den letzteren Factor betonten, und daß diese individuelle Verschiedenheit für verschiedene Menschen gleichwerthig sei. Das hatte er abgelehnt. Als ich aber das Argument der Schuld deutlich machte, war er offenbar überrascht und fand keine Auskunft. Ich brach nun ab, weil es Essenszeit war, und dankte ihm für die Unterhaltung, weil ich es für wichtig achtete, über diesen Gegenstand gelegentlich einmal den status causae wieder festzustellen. Darauf nahm er den Dank für sich in Anspruch, da er aus der Unterhaltung jedenfalls mehr gelernt habe, als ich. — Der Mann ist von der vollkommensten Aufrichtigkeit und hat einen hervorragenden Wahrheitssinn. Aber, sagt Windscheid, er verbinde damit keine Thatkraft und einen großen Mangel an Menschenkenntnis. Das ist ja sehr verträglich mit einander, zumal wenn man beachtet, daß katholische Erziehung die Thatkraft im Dienste selbständiger Wahrheitserkenntnis lähmt. Aber der Mann ist von der höchsten Respectabilität. Ich habe ihm Tatian zu Matth. 16 vorgetragen[1]), wovon er noch nichts wußte; da hat er auch die Augen aufgerissen."

Als Ritschl wieder nach Göttingen zurückgekehrt war, erzählte[2]) er von seinem Verkehr mit Döllinger noch folgendes: „Er entließ mich mit der Hoffnung auf fortdauernde Verbindung, und die leiste ich, indem ich heut den »Pietismus« an ihn sende, von dem er noch nichts wußte, über dessen Erscheinung in Lodensteyn er jedoch genau unterrichtet war. Über Spener sprach er sich sympathisch aus und freute sich, daß ich ihm günstiger gegenüberstehe, als den anderen .... In den letzten Tagen kam er immer wieder auf die katholischen Theologen, welche, zum Widerruf genöthigt, ihre Ansichten trotzdem aufrechterhalten und als das Richtige vertreten haben. Er widersprach nicht, als ich sagte, das sei ein Schaden in der katholischen Kirche von demselben Gewicht, wie die Lehrzersplitterung bei uns. Aber eben deshalb steht er seiner Kirche factisch fern, indem er nicht widerruft, und in der kritischen Zeit nicht eine schlaflose Nacht gehabt haben will. Windscheid, der sich für die Zweckmäßigkeit einer entscheidenden Lehrauctorität in der Kirche begeistert, stellte demgemäß an mich die Frage, ob Döllinger noch Katholik sei, da

1) Vgl. Harnack in der Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 4. S. 484 f.
2) An Harnack 29. 8. 81.

er weder den Papst noch das Concilium anerkenne. Ich erklärte, ich wisse es nicht, da ich ihn nicht danach gefragt habe; aber in der Rechtfertigungslehre — auf deren Discrepanz Windscheid nicht lauten will — sei Döllinger katholisch. Ich bin discret genug gewesen, seine persönliche Stellung nicht zu ergründen, habe auch über den Altkatholicismus nicht geredet. Ich wollte ihn ja nicht interviewen, und ich vermuthe, daß dies sein Zutrauen erweckt hat. Eine wundervolle Geschichte erzählte er zur Charakteristik Benedicts XIV. In einem Nonnenkloster zu Bologna, dessen Äbtissin seine Schwester war, hält dieser Papst das Hochamt am Feste des Patrons. Die Nonnen singen dazu die schönste Messe, lang ausgedehnt mit ihren süßesten Stimmen, und können im Credo gar nicht fertig werden mit immer wiederholtem genitum, non factum. Da dreht sich der Papst am Altar um und unterbricht das Gesinge mit: sive genitum, sive factum, pax vobiscum. Das ist doch eine prächtige Ironie auf alle Dogmatik und deren Streitsätze, wofür ich heute bei Spener einige analoge, ganz aufklärerisch gedachte Sätze gefunden habe. Die Gräfin Arco ließ einmal einfließen: Eine kirchliche Auctorität sei doch nothwendig, worauf ich ihr erzählte, ich hätte in dem Buch von Hettinger[1]) gefunden, daß ich wegen der lutherischen Schätzung der Kirche, welche die Schwaben[2]) und demgemäß Hettinger als katholische Tendenz auslegen, von diesem als auswärtiges Mitglied der katholischen Kirche angesehen werde, ich dürfte mich also in diesem Kreise ganz wohl fühlen. Dem Hettinger will ich übrigens etwas aufspielen[3]), und dabei die Herren Schwaben besonders aufziehen mit diesem Gerede, was natürlich ein katholisches Ohr gern hört."

So fiel der Aufenthalt in Tegernsee, der Ritschl zugleich mit den neuen Bekanntschaften ein längeres Wiedersehen mit seinem alten Freunde Windscheid gewährte, auf das befriedigendste aus. Der Verkehr mit Döllinger, sagt[4]) er, sei ihm „höchst anziehend gewesen, und der Austausch war in dem Maße rückhaltslos, als jeder von uns des andern sicher war, daß er keinen Streit suchte. . . . . Und was war das für eine Combination von Menschen, die wir täglich in der Villa bei Tisch und nachher zusammen waren! Die Gräfin, eine geborene Italienerin aus römischer Familie, der irische Lord, und wir zwei deutsche Theologen verschiedener Confession — und die kirchlichen Dinge Hauptgegenstand der Unterhaltung". „Aus den Äußerungen der Gräfin," heißt

1) Hettinger, Die „Krisis des Christenthums". 1881. S. 110.
2) Gemeint sind Dorner, Pfleiderer, H. Schmidt.
3) Vgl. Theologische Literaturzeitung. 1881. S. 627–629.
4) An A. Bartels 5. 11. 81.

es in einem andern Briefe[1]), „die mich noch länger festhalten wollte und auf Wiederholung meines Besuches rechnete, weil ich doch mit dem Propst mich noch nicht ausgesprochen hätte, darf ich schließen, daß Döllinger sich durch meine Unterhaltung befriedigt gefunden hat. Schließlich empfand ich aber, daß ich die vielen Aufmerksamkeiten, die mir erwiesen wurden, nicht noch weiter ausnutzen dürfte, und blieb fest bei dem Termin der Abreise am 22sten. Von den Tagen in Tegernsee war nur der Freitag ganz regenlos; da ließ die Gräfin uns nach Kreuth fahren, eine schöne Fahrt!"

Trotz der reichen Anregung, die Ritschl in Tegernsee fand, hatte er dort doch manche Stunden, in denen er sich nach der Arbeit an Spener sehnte[2]). Dieser lag er denn wieder in den folgenden Ferienwochen in ungestörter Ruhe ob. Er berichtet[3]), Spener habe ihn „bei näherer quellenmäßiger Bekanntschaft lebhaft interessirt. Das ging den ganzen September durch, und wurde auch durch eine kurze Abwesenheit in Hannover zum Examen nicht gestört. Indessen bin ich im October nochmal auf elf Tage theils in Halle, theils in Wernigerode und wiederum in Hannover gewesen". Von Halle aus machte Ritschl damals einen Abstecher nach Leipzig, um Harnack zu treffen, der sich dort gerade aufhielt. Mit diesem zusammen besuchte er Kahnis und Delitzsch, von denen er „sehr günstig aufgenommen" wurde[4]). Der Tag in Leipzig, erklärte[5]) er nachher, sei „ein besonderer Glanzpunkt" seiner Reise gewesen, die auch weiterhin erfreulich verlaufen sei. „In Wernigerode habe ich zwei angenehme Tage verbracht, und der dortige Bibliothekar, durch Gottschick vorbereitet, empfing mich als lange erwarteten Gast, und hat alle Unterstützung durch seine nicht geringen Bücherschätze versprochen."

Während Ritschl noch immer neue werthvolle Bekanntschaften machte und manche alte Freundschaft erneuerte, so riß doch auch wieder der Tod nicht wenige Lücken in den Reihen derer, die ihm, sei es in Göttingen, sei es anderwärts, nahe standen. Mit seinem von ihm so hoch verehrten Göttinger Collegen Lotze hat Ritschl bei dessen zurückgezogener Lebensweise in einem geselligen Verkehre nicht gestanden. Indessen traf er ihn doch manches Semester hindurch regelmäßig zu derselben Stunde im Sprechzimmer der Universität. Da war Gelegenheit genug vorhanden, sich nicht nur mit der Zeit genau kennen zu lernen, sondern auch in

1) An Otto R. 28. 8. 81.
2) An Harnack 19. 8. 81.
3) An A. Bartels 5. 11. 81.
4) An Marcus 18. 10. 81.
5) An Harnack 26. 10. 81.

Gesinnung und Anschauungsweise ein weitreichendes Einverständnis zu erproben. Als nun Lotze zu Ostern 1881 einem Rufe nach Berlin Folge leisten wollte, besorgte Ritschl, daß er sich wohl nur schwer an dem neuen Orte zurechtfinden werde. „Ein sehr sensitiver Mann," so schreibt[1]) er, „durchaus Kleinstädter, schlicht und anspruchslos, gewohnt ganz still zu leben, wird er ohne Zweifel das dortige Treiben bald herzlich satt haben. Mit 63 Jahren findet man sich in den Contrast mit dem Leben in der Ruhe nicht mehr hinein, die einem hier mitunter etwas zu viel wird. Aber er hat gewählt, und wir müssen ihn ziehen lassen. . . . . . Er hat, als es sich entschieden hatte, mir die freundliche Zumuthung gestellt, daß er mich nachzuziehen hoffe, und es wäre ja möglich, daß, wenn . . . . der an einem unheilbaren Übel leidet, abgeht, die dortige theologische Facultät wieder auf mich verfällt, und dann würde wahrscheinlich die Rücksicht auf die Erziehung meiner Kinder mich nicht mehr wie früher hindern. Allein ich habe den Eindruck, daß ich dort nicht mehr arbeiten würde, und ich habe noch ein hübsches Pensum zu lösen vor mir, wozu mir die hiesige Existenz die Bedingungen darbietet. Hier kann man nur arbeiten oder man vergeht!" Von Berlin aus war Lotze noch einmal in den Pfingstferien ein paar Tage in Göttingen, dann traf einige Wochen später die Kunde ein, daß er schwer erkrankt sei, und bald darauf folgte die Nachricht von seinem Tode. „Wir sind aufs tiefste erschüttert," schreibt[2]) Ritschl, „durch den gestern in Folge von Lungenentzündung erfolgten Tode Lotzes. Er soll am Montag hier beerdigt werden. In der Pfingstwoche war er hier, und erschien mir frischer als sonst und sprach sich befriedigt aus. Und nun dieses tragische Ende! Was ihn nach Berlin gezogen hat, war . . . . . . die Meinung, daß er zur Vollendung seines Systems der Philosophie ein angeregteres Leben bedürfe, als ihm hier zustand. Ich habe dies nicht als zureichenden Grund für den Wechsel des Daseins bei einem Manne von 64 Jahren erkennen können, und habe ihn gerade davor gewarnt, was ihm den Tod zugezogen haben wird, vor dem Winde in den breiten Straßen Berlins. Wir haben ihn leider gehabt. Aber ich bedauerte seinen Weggang speciell deshalb, weil er ein Mensch von hoher und lauterer Humanität war, und ein Mann, an dem ich hinaufsehen durfte." Und noch mehrere Monate nachher sagt[3]) Ritschl: „Es hat mich nicht leicht je der Verlust eines Freundes so erschüttert, wie dieser,

1) An Rößler 26. 1. 81.
2) An Harnack 2. 7. 81.
3) An A. Bartels 5. 11. 81.

und es ist eine tragische Verkettung der Ursachen dieses Todesfalles unverkennbar." Andererseits bezeugte[1]) Lotzes jüngster Sohn nach dem Tode seines Vaters, daß dieser auf Ritschls „treue Freundschaft stolz" gewesen sei.

Eine Woche nach Lotzes Tode erlag auch Schöberlein einem langen schmerzvollen Leiden. „Er ist von der größten Geduld," schrieb[2]) Ritschl, einige Wochen vorher. „Und diese Probe seines Christenthums ist wohl mehr werth, als seine allerchristlichste Dogmatik, mit der er im Stillen den Vogel abzuschießen gemeint hat. Wozu eigentlich all der Ehrgeiz unter den Theologen, wenn man doch auf ihn verzichten muß, sowie es zum Sterben kommt! Gott bewahre uns in der Demuth." In demselben Jahre erregten auch wieder mehrere auswärtige Trauerfälle Ritschls lebhafteste Theilnahme, der Verlust seiner alten Freunde Heine in Halle, Busch in Bonn, und Engelhardt in Dorpat. Im folgenden Sommer starb plötzlich einer der nächsten Göttinger Freunde, Pauli, auf einer Reise in Bremen. „Ihm ist es zu gönnen," sagt[3]) Ritschl, „daß er vor schmerzhaftem Siechthum bewahrt worden ist. Uns wird seine Lebhaftigkeit und sein vielseitiges Interesse sehr fehlen." Einige Jahre später schrieb[4]) Ritschl noch einmal von seinem Verhältnis zu Engelhardt: „Seit unserer Correspondenz im Jahre 80 ist unser gemeinsamer Freund Engelhardt abgerufen worden. Daß er mir gut war, obgleich oder indem er mir immer eine Menge von Dingen vorzuhalten hatte, in denen er mich misbilligte, theils weil er mich nicht verstand, theils weil ich nun einmal keine pietistischen Antecedentien habe, werde ich ihm stets danken. Ich habe es immer als eine Ehre angesehen, daß er freundlich von meiner Person dachte und sich mit meinen ihn befremdenden Ansichten abquälte."

Ende April 1880 schloß Ritschl seine „Untersuchung des Buches von geistlicher Armuth" ab (s. o. S. 365) und verfaßte in den folgenden Wochen den Aufsatz, der unter dieser Überschrift in der Zeitschrift für Kirchengeschichte (Bd. 4, S. 337—359) erschienen ist. Nachdem Denifle vor drei Jahren, so erzählt[5]) er, die bisher als „Nachfolgung des armen

1) R. Lotze an Otto R. 20. 7. 81.
2) An Harnack 16. 6. 81.
3) An Marcus 9. 6. 82.
4) An Lütkens 7. 4. 84.
5) An A. Bartels 6. 5. 81.

Lebens Christi" bekannte Schrift unter dem Titel „Das Buch von geistlicher Armuth" herausgegeben und Tauler abgesprochen habe, beschäftige er sich jetzt damit, sie „als ein Conglomerat von verschiedenen Tractaten zu erweisen, dessen Grundstock auch nicht dominicanisch, sondern franciscanisch ist, also auch nicht von dem Dominicaner Tauler herrühren kann. Die Grundschrift ist höchst interessant, das übrige weniger. Da ich nun, wie mein Gönner Dorner mir zu meinem Nachtheil öffentlich bezeugt hat, kein mystisches Element besitze, so ist mir die Arbeit, die ich Anfang März begann, nicht sehr geläufig".

Nach Vollendung der Abhandlung wandte sich Ritschl wieder seinen pietistischen Studien zu. Der Eindruck, den er von den ersten ihm zu Gesicht kommenden Documenten des lutherischen Pietismus gehabt hatte, war der[1]), daß er sich „auf eine Fülle von Abarten gefaßt machen müsse, welche in der Abfolge Speners vorkommen. Deshalb aber ist es meines Erachtens nützlich, daß die Leute sich an der classischen Entwickelung des Pietismus in der reformirten Kirche spiegeln, zumal eine Figur wie Knak beweist, daß der classische Typus jener Reihe auch noch heut unter dem Aushängeschild des Lutherthums vorkommt. Wenn ich nur der Abarten und Mischformen in dem Gebiet des lutherischen Pietismus in erwünschtem Umfange habhaft werde!" Jenen Eindruck bestätigte die Beschäftigung mit dem Kramerschen Leben Franckes, welches Ritschl in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen besprechen wollte. Doch ist dieser Plan unausgeführt geblieben. Damals aber schrieb[2]) er über die Absichten, die er dabei zu verfolgen gedachte: „Ich will mich darüber ausweisen, daß im lutherischen Kirchengebiet der reformirte Pietismus nicht einfach abgeschrieben ist, wie voreilige Leute aus dem vorliegenden Bande folgern dürften, sondern daß aus andersartigen Voraussetzungen Francke doch einen gesetzlichen und wieder einen evangelischen Pietismus nach sich gezogen hat, welche mit anderem Stoff den beiden niederländischen Richtungen gleichartig sind." „Sehr viel complicirter," heißt es in einem andern Briefe[3]), „ist die Sache auf dem Boden der lutherischen, als auf dem der reformirten Kirche. Die drei Gruppen, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts zu unterscheiden sind, Francke, Arnold, Zinzendorf, sind jeder gegen die anderen selbständig, und ein einfaches Abschreiben der Erscheinungen reformirter Art findet bei ihnen nicht statt. Die zwei letzteren sind freilich mit diesen Erscheinungen verwandt. Aber Francke

1) An Harnack 25. 2. 80.
2) An Kattenbusch 28. 6. 80.
3) An Weizsäcker 22. 6. 80.

hat ein ganz eigenthümlich abweichendes Gepräge, dessen geschichtliche Voraussetzungen, namentlich die positiven, mich gegenwärtig beschäftigen. Unter seinen Anhängern zieht seine Theorie vom Bußkampf freilich Formen nach sich, welche sich dem niederländischen evangelischen Pietismus nähern. Das gilt z. B. für Bogatzki, der einerseits an Tjaden und wieder an Stilling erinnert. Aber indem ich allmählich die bunte Karte dieser Erscheinungen kennen lerne, finde ich es gerechtfertigt, daß ich die in sich geschlossene Reihe der reformirten Pietisten vorweg genommen habe. Dieselben mögen vorbildlich fast gar nicht auf die andere Reihe eingewirkt haben, vielleicht nur durch die Existenz der Conventikel, aber sie bieten den zweckmäßigen Hintergrund für die demnächst vorzuführende Gesellschaft. Wenn ich nur etwas mehr Vorarbeit fände! Aber Kramers Lebensbild Franckes, worin ich eben gelesen, ist ein Heiligenbild ohne Rahmen. Was das »neue geistige Leben«, das ihm Kramer nachsagt, gewesen ist, weiß er nicht; er weiß ja nichts davon, was vor Francke gewesen ist."

Dem Pietismus in der lutherischen Kirche, schreibt Ritschl in einem andern Briefe[1]), sei er „näher getreten zunächst durch Beobachtung einiger Erscheinungen von Zersetzung der lutherischen Lebensanschauung, schon gegen Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts. Ich meine das Überwuchern eines Pessimismus, den Luther aus dem Mittelalter mitgebracht hat, über die Schätzung des sittlichen Werths der weltlichen Berufe, und demgemäß die Bevorzugung von Contemplation und Spielerei mit mystischer Einwohnung. Nach dieser Seite hin war mir das Studium asketischer Schriften von Stephan Praetorius und Philipp Nicolai höchst interessant. Dann habe ich meinen Haken bei Francke, Canstein, Bogatzki eingeschlagen, um zu erproben, wohin die Geschichte geht. Da ist nun folgendes interessant. Diese specifisch-lutherischen Pietisten leben eigentlich vom Vorsehungsglauben, und haben den allgemeinen Pessimismus in dem Maße verloren, als sie am Halleschen Waisenhaus und Zubehör, als dem Werke des Reiches Gottes, eine optimistische Weltanschauung erwerben und erproben. Aber die beiden Edelleute sind der unlutherischen Meinung, daß man Christo nicht in weltlichen Ämtern und Geschäften dienen könne. Also ihre Hauptrichtung ist halb lutherisch, halb unlutherisch. Dazu kommt aber, wenigstens bei Bogatzki, die ganze Grübelei des Contemplanten, welche den beiden anderen fehlt. Aber die Anregung dazu hat doch Francke gegeben, indem er die actuelle Bekehrung . . . . als Grund der Heilsgewißheit eingesetzt hat. Daran schließt sich bei seinen Anhängern alles mögliche ungesunde,

1) n Link 19. 6. 80.

namentlich die Anwandlungen von Mystik, welche ihren gleichzeitigen Träger an Arnold besitzt und von Francke indirect protegirt worden ist".

Die Zersetzung der ursprünglichen lutherischen Lebensanschauung, die Ritschl an Praetorius und Nicolai studirt hatte, war ihm namentlich wegen des Aufkommens der Lehre von der unio mystica wichtig. „Obgleich der erstere," sagt[1]) er, „noch ein classischer Zeuge für die Relation der Rechtfertigung auf Vorsehungsglaube und Seligkeit ist, lenkt er doch schon in mystische Contemplation ein und legt kein Gewicht mehr auf weltlichen Beruf; der andere repräsentirt diese Fehler noch deutlicher und ausschließlich. Ich habe in beiden[2]) die Erfinder der lutherischen Lehre von der unio mystica entdeckt; und wie wunderbar ist die Conception bei beiden vermittelt? Der erste hat sie aus dem Areopagiten, den er für einen Schüler des Paulus hält. Der andere hat sie ...... aus pseudoaugustinischen Schriften, die in Wirklichkeit Compilationen aus mittelaltrigen Büchern nach Bernhard sind. Aus antiquarischen Katalogen sehe ich, daß diese Meditationes, Soliloquia, Manuale im 17. Jahrhundert wiederholt gedruckt, auch noch 1854 in deutscher Übersetzung zu Stuttgart erschienen sind!! Solches apokryphe Futter geht in den christlichen Kreisen um, worauf noch kein Fachtheologe seine Aufmerksamkeit gerichtet hat! Aus Ph. Nikolai hat Balthasar Meisner in einer akademischen Rede von 1622 geschöpft. Indem er aber die unio mystica möglichst systematisch beschreiben will, bestimmt er dieselbe in calvinischer Weise als Voraussetzung der Rechtfertigung. Darauf sind die folgenden, Calov, König, Quenstedt, nicht eingegangen; sie stülpen dieselbe über die Rechtfertigung ...... Nachher kommt die unio mystica in Franckes Umgebung offenbar als praktische Aufgabe zur Geltung, davon kenne ich aber erst die Büchertitel."

Mit den ersten Aufzeichnungen für den zweiten Band der Geschichte des Pietismus hatte Ritschl im Juni 1880 begonnen. Er sagt[3]), er habe „auf gut Glück einen Ausgangspunkt angenommen, der darum noch nicht den Anfang der Ausarbeitung bilden wird". Dann stellte er im Beginn der Herbstferien aus dieser Niederschrift und aus einer „improvisirten Einleitung" das erste Kapitel zusammen. „Ich schreibe täglich," sagt[4]) er, „meinen kleinen Strämel, ohne Begeisterung, aber auch ohne Hast .... Jetzt beschäftigt mich das Wahre Christenthum von

1) An Kattenbusch 28. 6. 80.

2) Vgl. Geschichte des Pietismus II, S. 12—26.

3) An Marcus 9. 6. 80.

4) An Mangold 29. 8. 80.

Johann Arndt [1]). Nun, ich stelle den durchaus contemplativen mittelaltrigen Charakter dieses berühmten Buches fest, immer wieder dieselbe Geschichte. Nur sehe ich, daß wenn der Mann sich für lutherisch halten durfte — wenn auch mit Einreden anderer — und von dritten als lutherisch in Schutz genommen werden konnte, so hat auch der Bruder Knak sich dieses Glaubens getrösten können. Die Verschiebung ist schon 270 Jahre im Gange. Wird es mir gelingen, diesen schon so alten Schaden als solchen erkennen zu lassen?"

Bei der weiteren Arbeit, der Ritschl in den folgenden Herbstferien oblag, empfand er wieder recht die abstumpfende Wirkung dieser Beschäftigung. Er berichtet davon seinem Freunde Mangold, der inzwischen Mitte September zwei Tage bei ihm zu Besuch gewesen war. „Sollte ich meinen Vorsatz," so beginnt er scherzend seine Mittheilungen [2]), „an dem Gegenstand richtig durchführen können, so befürchte ich, daß ich als pietista formatus dastehen werde, wenn ich den letzten Correcturbogen aus der Hand lege, nicht als ein Agitator oder Wütherich, wie die modernen Heiligen, sondern als ein Stiller im Lande, ein Quietist, der in der Gelassenheit des Willens steht. Ich habe gestern aus der Abhandlung von Dorner über v. Hartmann in den Studien und Kritiken [3]) gesehen, daß der mir sehr wohl bekannte Quietismus der Kern der Philosophie des Unbewußten ist; bin ich also auf den Standort der »geistlichen Armuth« gelangt, so kann ich mir doch schmeicheln, die Höhe meines Jahrhunderts zu behaupten. Aber vorläufig empfinde ich es noch als eine Degradation, daß ich anfange »den Dingen auszugehen«, und wenn Du die Anfänge dieser Abstumpfung an mir nicht zu deutlich gemerkt hast, so dient das noch zu meiner Beruhigung. Seitdem Du hier warst, habe ich mich durch eine Fülle von poetischer und prosaischer Jesusliebe hindurchgeschlagen . . . . Und dabei habe ich noch nicht mal die Genugthuung, daß ich meine Verstandeskräfte habe aufbieten müssen, um etwas zu »erforschen«. Aus den Büchern, die ich mit der Linken gewälzt habe, ist der Saft sogleich mit der Rechten aufs Papier gebracht worden."

„Nur ein Tag," heißt es weiter, „ist mir durch eine kleine Forschung ausgezeichnet worden, als ich eine Anzahl der Lieder von Johann Heermann auf ihre Vorlagen in gewissen pseudoaugustinischen Schriften, in specie auf zwei darin aufgenommene Reden von Anselm reducirt habe. Da

1) Vgl. Geschichte des Pietismus II, S. 34 ff.

2) An Mangold 19. 10. 80.

3) A. Dorner, Hartmanns pessimistische Philosophie. Theol. Studien und Kritiken. 1881. S. 7 ff.

hatte ich doch den Eindruck von Activität, und daß mir noch Entdeckungen möglich sind, wie in jüngeren Jahren. Ich möchte auf meinen Genuß des Pietismus das Sprichwort anwenden: Qui mange du pape, en meurt, natürlich langsam, wie der Papst selbst, wenn sie ihm, wie neulich, Arsenik in kleinen Dosen beigebracht haben, um ihn von seinem Vorsatz abzubringen, nach Castel Gandolfo zu gehen und sein sogenanntes Gefängnis zu verlassen. Er hat, da er zur Curie gehört hat, und in deren Geheimnisse eingeweiht ist, die Warnung am Zittern seiner Hände erkannt, und den Vorsatz aufgegeben"[1]). Den Ertrag der Untersuchung über die Lieder Johann Heermanns faßte Ritschl in einem Aufsatz zusammen, der unter dem Titel „Ein Beitrag zur Hymnologie der deutschen lutherischen Kirche" im Februarheft der deutsch-evangelischen Blätter 1881 (S. 93—103) veröffentlicht worden ist[2]).

Im folgenden Winter ließ Ritschl die Arbeit an der Geschichte des Pietismus liegen. „Die fünf Druckbogen," schreibt[3]) er, „die ich im vorigen Sommer und Herbst geschrieben, haben zwar noch manche Veränderungen und Ergänzungen erfahren; allein, um weiter zu kommen, war ich den Winter über dadurch gehindert, daß ich Vormittag und Nachmittag Vorlesungen hatte." Diese Vertheilung der Stunden, sagt Ritschl in einem andern Briefe[4]), habe ihm „jede zusammenhängende Arbeit unmöglich gemacht. Es hat mich viele Verstimmung gekostet, ehe ich mich in diese Lebensordnung und ihre abspannende Wirkung gefunden habe. Denn übrigens erlebe ich den Vorzug des Schriftgelehrten auf das Reich Gottes, daß ich aus meinem Schatze Altes und Neues hervorbringe, ohne andere Mühe, als daß ich an den Rand meiner bejahrten Hefte einige Notizen hinzufüge. Und jetzt lerne ich das meiste von denen, die übrigens von mir die Methode gelernt haben, und nach ihr in den verschiedenen Gebieten arbeiten".

Nicht lange nach dieser Mittheilung erschien ein Buch, das gerade auch für Ritschl in manchen Dingen lehrreich war. Es war „das Wesen der christlichen Religion" von J. Kaftan, der, indem er die von jenes Werken erfahrenen Anregungen dankend anerkannte, es sich wohl gefallen lassen wollte, als Schüler Ritschls angesehen zu werden, aber der Wahrheit gemäß zugleich doch nicht als Vertreter von dessen Theologie glaubte

1) Die Quelle für die Kenntnis dieser von Ritschl erwähnten Begebenheit war Döllinger, der sie einem mit jenem befreundeten Manne erzählt hatte.

2) Vgl. auch Rechtfertigung und Versöhnung III, 2. A. 528. 3. A. 536.

3) An Marcus 29. 4. 81.

4) An Rößler 26. 1. 81.

gelten zu können[1]). „Ich kenne ihn persönlich gar nicht," schreibt[2]) Ritschl, „habe auch erst jetzt von ihm eine briefliche Annäherung erfahren. . . . . Nun wurde mir von einem Freunde, der die Theologische Literaturzeitung redigirt, angetragen, das Buch anzuzeigen, und damit bin ich jetzt beschäftigt. Das Buch enthält respectable Arbeit und hat mir im Anfang, auch wo es mir widersprach, nicht wenig imponirt; bei genauerer Überlegung wird dieser Eindruck einigermaßen eingeschränkt. Aber eben hierin ergiebt sich mir das Verdienst des Mannes um mich, daß er mich nöthigt, gewisse Dinge klarer zu formuliren, als es mir bisher zugänglich war. Das ist nun ein Streit unter Freunden, der neidlos und ohne Beschämung des andern vor sich geht." Zunächst hatte Ritschl, der nach der Rückkehr von einer Reise (s. o. S. 365) das neue Buch vorfand, die Vermuthung geäußert[3]), Kaftans Abweichung von ihm werde sich „wohl auf die sogenannten Principienfragen beziehen, nicht auf die Deutung des Christenthums im Ganzen und in der praktischen Beziehung. Nun wissen Sie, daß ich die sogenannten Principienfragen blos gestreift und gar nicht endgültig habe entscheiden wollen. Was er in der Hinsicht zur Berichtigung von mir und Herrmann beibringen mag, sehe ich gar nicht als wesentliche Abweichung an; darüber mag noch manches geschrieben werden. Unter diesen Voraussetzungen sehe ich dem Buche mit guten Erwartungen entgegen; die Neider rechts und links haben doch wieder zu constatiren, daß in unserer Linie am besten und wirksamsten gearbeitet wird. Wenn sie uns nur läsen, und, wenn sie es thun, uns verständen!" Indem dann Ritschl weiterhin berichtet, er lese Kaftans Arbeit mit viel Belehrung und einigem Widersprechen, meint[4]) er: „Das ist auch wohl nöthig, sonst wären wir fertig mit der Sache und könnten die Forschung einstellen. Aber das Buch ist gut und wird uns fördern." Bei dem ferneren Studium des Werks ergaben sich freilich mit wachsender Deutlichkeit die Punkte, in denen Ritschl eine erheblichere Abweichung Kaftans von seinen eigenen Anschauungen fand, und in denen er seine Auffassung durch die Einwände jenes in der Hauptsache nicht entkräftet sah. Darüber hat er sich dann eingehend in seiner Recension[5]) geäußert. Übrigens aber kam ihm, als er in dem folgenden Semester den ersten Theil der Dogmatik vortrug,

1) Kaftan an R. 22. 4. 81. Vgl. Wesen der christlichen Religion. 1. Aufl. S. VI.

2) An A. Bartels 18. 4. 81.

3) An Harnack 26. 3. 81.

4) An Harnack 5. 4. 81.

5) Theologische Literaturzeitung. 1881. S. 306—312.

die Beschäftigung mit Kaftans Buch gerade für eine gründlichere Behandlung der Principienfragen zu statten. „In der Lehre von Religion und Offenbarung," sagt[1]) er, „habe ich durch Kaftan Anlaß gehabt, mich genauer auszudrücken, und habe es mit Interesse gethan."

Eine andere Publication, die damals nicht geringes Aufsehen erregte, war das anonyme Buch von Nagel über den christlichen Glauben und die menschliche Freiheit. Dessen Lectüre, berichtet[2]) Ritschl, habe ihn in einer Zeit der Verstimmung „mehr niedergedrückt durch die Vergegenwärtigung alles antichristlichen Treibens, als erhoben durch die gelungene und uns so homogene Art der Richtung und Beweisführung". Ebenso fanden zwei historische Werke, die um dieselbe Zeit erschienen waren, Ritschls vollen Beifall. „Mit dem größten Interesse," erzählt[3]) er, „und erheblicher Belehrung habe ich in den Ferien Koldes vortreffliches Buch[4]) gelesen, gegenwärtig beschäftigt mich Kawerau über Johann Agricola Eisleben; dieser Mann hat mich einmal sehr interessirt, ich hatte aber kein Material, ihm beizukommen. Es wird doch jetzt besser gearbeitet, als vor 40 Jahren in der Theologie und Kirchengeschichte." Im Januar darauf lernte Ritschl zu seiner Freude Kolde selbst kennen, als dieser ihn in Göttingen besuchte, und ebenso nach einigen Jahren Kawerau, der dann später noch einmal bei ihm vorsprach.

Kapitel XVIII.

Gesteigerte Anfeindungen und fortschreitende Erfolge.

1881—1884.

„Es ist eine Erfahrung, welche an jeder neuen Ausprägung der christlichen Wahrheit gemacht wird, daß diejenigen, welchen der alte Wein besser mundet, als der neue, ihre Weisheit darin üben, daß sie die einzelnen sie befremdenden Umstände der neuen Gesamtanschauung herauszupfen und eben als einzelne Lehrpunkte lebhaft bestreiten, ohne sich erst in den Zusammenhang der neuen Erscheinung hineinzuversetzen.

1) An Harnack 21. 5. 81.

2) An Herrmann 26. 11. 80.

3) Ebenda.

4) Kolde, Die deutsche Augustiner-Congregation und Johann von Staupitz. 1879.

In den meisten Fällen sind die voreiligen Bestreiter der Einzelheiten ebenso wenig befähigt als willig dazu. Wenn nur der Vertreter einer neuen Gesamtanschauung sich darauf einläßt, allen solchen fragmentarischen Anfechtungen Rede zu stehen, so begiebt er sich in die Gefahr, seinen Erwerb, dessen Werth in der Totalität seiner Ausprägung besteht, in lauter Einzelheiten zu zersplittern, welche als solche ihre Beziehung zum Ganzen nicht deutlich erkennen lassen."

Mit diesen Sätzen beginnt Ritschl eine Erörterung[1]), deren Gegenstand die Entstehung des doctrinären Lutherthums aus der Reformation Luthers ist. Die Erscheinung, von der in jenen Worten zunächst die Rede ist, konnte gerade er um so sicherer bezeugen, als er nur die eigenen Erfahrungen aussprach, die er selbst im Kampf mit den Vertretern der bisherigen Theologie bereits hatte machen müssen und weiterhin bis zu seinem Lebensende machen mußte. Aber er war sich dessen bewußt, daß er wenigstens der erwähnten Gefahr widerstand, sich von seinen Gegnern einseitige oder fremde Gesichtspunkte und Fragestellungen aufdrängen zu lassen. Und er war gesonnen, die Gesamtanschauung vom Christenthum, die er erreicht hatte, sich nicht durch den Streit um Einzelheiten zersplittern zu lassen. So charakterisirt die diesem Kapitel vorangestellte Betrachtung aufs zutreffendste die Situation, in der sich Ritschl seit einer Reihe von Jahren befand, und die Stellung, die er selbst in dieser Lage einnahm und ohne Schwankungen auf die Dauer aufrecht erhielt.

Wir haben es bereits verfolgen können, wie, ohne daß Ritschl selbst dazu neue Veranlassung gegeben hatte, der Gegensatz anderer theologischer Richtungen gegen seine Theologie um so klarer, schärfer und auch erbitterter wurde, je mehr die Zahl seiner Anhänger zunahm. Immerhin war bisher der Streit gegen ihn und seine Gesinnungsgenossen im Ganzen noch in den Grenzen der einfachen literarischen Debatte geführt worden. Nur erst in einzelnen Erscheinungen bahnte sich, nachdem Pfleiderer das Signal dazu gegeben hatte (s. o. S. 303), eine andere Kampfesweise gegen die Ritschlsche Schule an. Die entscheidende Wendung zu neuen Formen der Polemik aber trat im Jahre 1881 ein. Seitdem entsteht einerseits eine umfangreiche, schnell anwachsende Broschürenliteratur über die Ritschlsche Theologie, ihre vermeintliche Schädlichkeit für die Kirche und über ihr Verhältnis zu anderen theologischen oder philosophischen Bestrebungen. In demselben Grade, als durch diese Production die Kraft der Gegner in Anspruch genommen wird,

1) Geschichte des Pietismus I, S. 84.

büßen die eigentlichen Recensionen, die über die späteren Werke Ritschls in den literarischen Organen jener Theologen erschienen, an Gründlichkeit und Unbefangenheit ein. Ja, die Arbeiten aus Ritschls letzten Jahren, insbesondere die erst nach seinem Tode veröffentlichte Schrift über Fides implicita, fanden überhaupt nur noch eine überaus spärliche Beachtung. Man beschränkte sich im Wesentlichen auf die Polemik gegen einzelne Punkte, über die sich Ritschl in dem dritten Bande der Rechtfertigungslehre, in dem Unterricht in der christlichen Religion und in der demnächst zu besprechenden Schrift über Theologie und Metaphysik geäußert hatte. Der eine oder andere geht auch wohl auf biblisch-theologische oder dogmengeschichtliche Ergebnisse Ritschls in schnellfertigem Widerlegungsversuch ein. Denn im Ganzen hält man es nicht mehr für eine gar zu schwere Sache, Ritschl ins Unrecht zu setzen. Und wenn es ihm auch manche gern oder ungern zugestehen, daß er gewisse wichtige Fragen der Theologie in Fluß gebracht oder gar im Einzelnen gefördert habe, so fehlte doch im Allgemeinen die Stimmung, von ihm zu lernen und seine Ansichten zu verstehen, bevor man sich mit ihnen auseinandersetzte.

Diese Methode des literarischen Kampfs gegen Ritschls Theologie steht in Wechselwirkung mit den kirchenpolitischen Unternehmungen, die gleichfalls seit 1881 gegen ihn und seine Anhänger gerichtet wurden. Denn andererseits begann damals, zunächst vereinzelt, dann immer häufiger und in immer weiterem Umfang wohl der größere Theil der evangelischen Geistlichkeit, zwar meist ohne mehr von Ritschl zu wissen, als was die Kirchenzeitungen ihm nachsagten, sich wegen seines steigenden Einflusses auf die theologische Jugend zu beunruhigen und auf Pastoralconferenzen und Synoden gegen ihn Stellung zu nehmen. Daß nun diese Reaction gegen die Ritschlsche Schule, die überwiegend durch pietistisch-orthodoxe Stimmungen und Strebungen getragen war, gerade in jener Zeit eintrat, ist von Seiten der Göttinger Theologie durch zwei literarische Erscheinungen veranlaßt. Im Anfang des Jahres 1881 veröffentlichte Hermann Schultz seine „Lehre von der Gottheit Christi", die er Ritschl „zum Ausdruck des Dankes für vielfache Förderung, zur Bezeugung der Gemeinschaft in den Zielen der theologischen Arbeit" gewidmet hatte. Und im Herbst desselben Jahres erschien Ritschls Schrift über Theologie und Metaphysik, die nach seiner Absicht „zur Verständigung und Abwehr" dienen sollte. Diese beiden Bücher boten dem Verständnis und Misverständnis auch minder begabter und unterrichteter Theologen geringere Schwierigkeiten dar, als die drei starken Bände der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Und ferner schienen nun gewisse Punkte deutlicher hervorzutreten, an welchen auch die große Masse der

traditionalistisch gerichteten Gegner Ritschls seine und seiner Anhänger Theologie für angreifbar und überwindlich halten mochte.

Daß Ritschl sich zur Abfassung jener soviel angefochtenen Schrift über Theologie und Metaphysik entschloß, ist durch den Eindruck mit veranlaßt, den das Werk von Schultz schon bald nach seinem Erscheinen bei Andersdenkenden erregte. „Das Buch," schreibt Ritschl[1]), „macht hier böses Blut bei den Herren Pastoren. Ich habe vor einigen Tagen eine Unterhaltung darüber mit meinem Parochus [Superintendent Dankwerts] .... geführt, der das Christenthum durch das Buch bedroht fand. Ich habe ihm vergeblich klar zu machen versucht, daß nur sein platonischer Realismus bedroht sei, daß ich mich aber getraute, aus der Fortgeltung dieser schlechten Metaphysik in der Religion eine Bedrohung des Christenthums nachzuweisen. Ich hatte schon vor 14 Tagen gegen Herrmann ausgesprochen, es sei nöthig, gegen diese Metaphysik diejenige klar zu stellen, deren wir uns zur Deutung der Person Christi u. s. w. bedienen. Denn Luthardts Stellung der Streitfrage sei nur halb wahr." Jene Unterredung Ritschls mit Danckwerts fand auf einer Eisenbahnfahrt statt, als sich beide zusammen zu einer Consistorialsitzung nach Hannover begaben. An demselben Nachmittage, erzählt[2]) Ritschl in einem anderen Briefe, redete ihn Uhlhorn, gleichfalls auf Veranlassung des Schultzschen Buches, darauf an, „man müßte sich klar werden, daß die hauptsächlichen Misverständnisse in verschiedener Erkenntnistheorie begründet seien, er wolle mal die Candidaten in Loccum darauf hin arbeiten lassen; ob die Sache von Kant aus zu packen wäre. Nein, sagte ich, von Lotzes Metaphysik aus. Und endlich kam am folgenden Tage das Heft Studien und Kritiken, wo erst Weiß contra me, dann Heinrici contra Holsten sich um dieselbe Sache drehen". „Ich habe mich gestern," so schließt Ritschl seine Mittheilungen an Harnack, „in der Eile mit den betreffenden Kapiteln in Lotzes Mikrokosmus beschäftigt und bin mir klar darüber, um was es sich handelt. Ich wäre im Stande, trotz Pietismus darüber zu schreiben." Dieser Gedanke ließ Ritschl nicht wieder los. Einige Tage später schreibt[3]) er an Herrmann: „Ich habe neulich in Halle gegen Sie ausgesprochen, daß die Erkenntnistheorie, die wir befolgen, gegen den Platonismus der uns stets misverstehenden Gegner herauszustellen sei. Es ist dasselbe Thema der Metaphysik in der Theologie, welches ich vor vielleicht 6 Jahren berührt und Ihnen überlassen habe. Sie haben aber dabei an das Problem der

1) An Harnack 9. 4. 81.
2) An Kattenbusch 12. 6. 81.
3) An Herrmann 13. 4. 81.

Kosmologie gedacht; ich meinte die Frage der Ontologie, wie man das Ding zu erkennen hätte. Eine ganze Reihe von Umständen hat mir nun in der letzten Woche die Nöthigung klar gelegt, daß darüber endlich geschrieben werde mit directer Exemplificirung auf die theologischen Themata. Ich wünschte nur, ich hätte schon den Muth, die Sache anzugreifen." Kurz darauf befand sich Ritschl bereits an der neuen Arbeit, deren Erledigung ihm wichtiger war, als die nun doch einmal unterbrochene Beschäftigung mit dem Pietismus. „Spener kann warten", meinte er[1]). Die Schrift selbst wurde am 6. Juni fertig, aber erst im October zusammen mit der zweiten Auflage des Unterrichts in der christlichen Religion (s. o. S. 339) der Öffentlichkeit übergeben. Ritschl sah sich indessen nicht veranlaßt, etwa nachträglich auch noch die Angriffe zurückzuweisen, die inzwischen Bestmann[2]) und Kübel[3]) gegen ihn gerichtet hatten. Auch mit einem anderen Kritiker[4]), der ihn „leiblich wohlmeinend, aber sachlich unverständig" beurtheilt[5]) habe, hielt er es nicht für nothwendig, sich auseinanderzusetzen. Indirect, meint er, sei der Standpunkt Flügels durch seine Schrift, so wie sie vorliege, bereits erledigt.

Daß in dieser, schreibt[6]) Ritschl, „einige Gegner gezaust werden, ist accidentell, wenn auch wahrscheinlich für die betroffenen empfindlich. . . . . . Es ist meine erste Abwehr wegen der Versöhnungslehre, also schon ein bedeutender Beweis meiner Friedfertigkeit und Geduld". Ebenso heißt es in der Schrift über Theologie und Metaphysik (S. 63. 2. A. 66) selbst: „Ich habe seit sechs Jahren auf alle Verunglimpfungen meiner Versöhnungslehre geschwiegen, und habe auch jetzt noch nicht den Vorsatz, diese Regel aufzugeben. Die vorliegende Schrift hat auch weder die Absicht, Vergeltung zu üben, noch die, das Skandalon fortzusetzen. Vielmehr ist sie in erster Linie auf Verständigung gerichtet, und übt die Abwehr nur in dem Maße, welches durch die Äußerungen der Gegner um der Sache willen erforderlich erschien. Ob ich erreiche, was ich erstrebe, weiß ich nicht. Allein ich habe mich bisher darin gefunden, daß die ärgsten Verdrehungen meiner Ansichten mir als meine Leistungen angerechnet werden, und ich habe kein directes Mittel, um der Verdächtigungs-

1) An Harnack 20. 4. 81.

2) Bestmann, Die theologische Wissenschaft und die Ritschlsche Schule. Nördlingen 1881.

3) Kübel, Über den Unterschied der positiven und der liberalen Richtung in der modernen Theologie. 1881.

4) Flügel, Die speculative Theologie der Gegenwart. 1881. S. 242 ff.

5) An Marcus 9. 8. 81.

6) An Scholz 16. 6. 81.

mühle, in welcher man mich immer wieder zermalmt, das Wasser abzuschneiden." Diese Aussprüche Ritschls sind zu beachten, wenn man die von ihm geübte Polemik gegen seine Gegner richtig würdigen will. Wenn es ihm darauf angekommen wäre, in rechthaberischer Weise zu streiten, so würde er ganz gewiß nicht die anderen Kritiker seiner Theologie, H. Schmidt, Kübel, Bestmann, Pfleiderer, mit ihren zum großen Theil doch unschwer zurückzuweisenden Einwendungen ruhig ignorirt haben. So aber beschränkt sich seine Abwehr im Wesentlichen auf die Widerlegung von Luthardt, Frank und H. Weiß, weil ihm gerade deren Leistungen Veranlassung gaben, die Fehler der von ihm bestrittenen Erkenntnistheorie am deutlichsten aufzuzeigen. Wenn man nun Ritschl nicht selten die scharfen Wendungen zum Vorwurf gemacht hat, die er namentlich gegen Weiß gebraucht, so ist dies zwar ein Beweis dafür, daß man seine Schrift aufmerksam genug gelesen hat, nicht aber ebenso dafür, daß man auch die von Weiß gegen Ritschl gerichteten Angriffe hinreichend beachtet und gewürdigt hat. Ist denn diese Polemik mit ihren schulmeisterlichen Gesichtspunkten so unschuldig und harmlos, daß man von Ritschl mit gutem Grunde hätte erwarten können, er sollte sich nicht entschieden gegen die ebenso unverständigen wie übelwollenden Beschuldigungen wehren, die Weiß zuerst gegen ihn ausgesprochen hatte? Oder sollte er sich überhaupt für vogelfrei ansehen, wenn er immer wieder wegen vorgeblichen Pelagianismus, Deismus, Moralismus, Katholisirens u. s. w. verketzert wurde? Ganz unleugbar hat Ritschl gerade Weiß mit harten Worten in seine Schranken zurückgewiesen, während er es unterlassen hat, gegen andere ebenso unsanft zu verfahren, gegen die er vielleicht noch mehr Grund zu einer scharfen Abwehr gehabt hätte. Aber Ritschl schwieg ja in der Regel grundsätzlich auf die Anfeindungen, die ihm widerfuhren. Um so mehr ist es ein Zeugnis für die allgemeine Unbilligkeit, mit der man die spärlichen Fälle beurtheilt, in denen er sich einmal kräftig vertheidigt hat, daß man meistens stillschweigend darüber hinweggeht, wie seine Gegner ihn fortwährend gereizt, verlästert, verleumdet und oft im Innersten seiner Seele verletzt haben.

Die Schrift über Theologie und Metaphysik selbst unterscheidet sich von der großen Mehrzahl der übrigen Arbeiten Ritschls dadurch, daß ihr keine umfangreichen historischen Studien über den darin behandelten Gegenstand zu Grunde liegen. Sie ist in Folge dessen zwar gefälliger geschrieben und auf den ersten Blick leichter verständlich, als die Lehre von der Rechtfertigung und auch als der Unterricht. Und deshalb besonders pflegt, seit sie vorliegt, der Widerspruch gegen Ritschls Theologie bei seiner Erkenntnistheorie einzusetzen. Aber aus demselben

Grunde bietet sie eben gewisse Mängel dar, die reichlich genug von den Gegnern ausgebeutet sind und zu vermehrten Misverständnissen Anlaß gegeben haben. Solche Fehler in durchsichtiger Weise aufgedeckt zu haben, ist das Verdienst von Friedrich Traub[1]. Dieser in der Hauptsache mit ihm einverstandene Theologe hat richtig gesehen, daß Ritschl sich nur soweit mit Grund auf Lotzes Erkenntnistheorie beruft, als Lotze darin mit Kant übereinstimmt, und daß Ritschl Kants Erkenntnistheorie in der falschen Beleuchtung eines vulgären Misverständnisses aufgefaßt hat (S. 96—98). Er hat ferner auf gewisse Undeutlichkeiten in Ritschls Ausführungen über den Begriff des Dinges aufmerksam gemacht (S. 102). Aber durch diese Einwendung und jene Berichtigung hat er die eigentliche Meinung Ritschls, für die er zugleich gegen Pfleiderers Kritik eintritt, klarer herauszuarbeiten vermocht. Denn, wie dies jeder einsehen wird, der Ritschls theologischen Entwicklungsgang im Zusammenhange zu überblicken im Stande ist, und wie auch Traub richtig bemerkt, es ist eine völlig haltlose Vorstellung, zu meinen, Ritschl habe auf Grund einer von vornherein bereits fertigen wissenschaftlichen Methodenlehre sein theologisches System mit dialektischer Kunstfertigkeit construirt, und deshalb sei es möglich, seine übrigen Lehren zu erschüttern, wenn man die Unhaltbarkeit einiger Sätze in der Schrift über Theologie und Metaphysik nachgewiesen habe. In Wirklichkeit verhält es sich mit Ritschls Erkenntnistheorie vielmehr gerade umgekehrt (s. o. S. 185 f.). Das Grundelement seiner Lehre vom Christenthum ist seine biblische Theologie, die im Sinne einer bestimmt ausgeprägten protestantischen Frömmigkeit, mit theologischen Begriffen, deren Recht er in gründlichen dogmengeschichtlichen Untersuchungen nachgewiesen hatte, zur Dogmatik verarbeitet worden ist. Die in dieser vorliegende christliche Gesamtanschauung verdankt aber ihre systematische Gestaltung im Ganzen und im Einzelnen ganz überwiegend einer lediglich in der Sache selbst mit innerer Nothwendigkeit arbeitenden Denkthätigkeit, nicht aber der mechanischen Anwendung von im Voraus festgestellten logischen und ontologischen Regeln. Man erinnere sich nur an die Urtheile Ritschls über die Art, in der andere die Prolegomena zur Dogmatik zu behandeln pflegen (s. o. S. 106), und beachte überhaupt seine grundsätzliche Abneigung gegen jeden mechanischen Betrieb der theologischen Wissenschaft.

So empfand Ritschl auch erst, nachdem er seine christliche Welt- und

1) Traub, Ritschls Erkenntnistheorie in der Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1894. S. 91 ff. Vgl. aber auch Thikötter, Jugenderinnerungen eines deutschen Theologen. Bremen 1894. S. 217 f., und desselben Abhandlung: „Was ist ein Apfel? Apologetische Studien über die Grenzen des menschlichen Erkennens." 1888.

Lebensanschauung in der Hauptsache abgeschlossen dargestellt, und nachdem sein Interesse sich bereits seit mehreren Jahren wieder fast ausschließlich der historischen Forschung über andere Gegenstände zugewandt hatte, das Bedürfnis, sich und anderen von der formalen Seite der Methode, der er in seiner ganzen bisherigen Arbeit gefolgt zu sein sich bewußt wurde, Rechenschaft abzulegen und deren Unterschied von der herrschenden Auffassungsweise festzustellen. Und indem er dies that, legte er mit vollem Recht gerade darauf Nachdruck, daß die philosophischen Grundsätze, die er nun entwickelte, lediglich formale Geltung für die theologische Wissenschaft hätten. Wenn er dabei dennoch den Satz [1]) aussprach, „jeder Theolog sei als wissenschaftlicher Mann genöthigt oder verpflichtet, nach einer bestimmten Theorie der Erkenntnis zu verfahren, deren er sich bewußt sein und deren Recht er nachweisen müsse", so war dies freilich, was seine eignen bisherigen Leistungen angeht, eine Selbsttäuschung, die aus seinem neu erwachten Interesse an dem Gegenstande seiner Arbeit begreiflich ist, die aber damit nicht in Einklang steht, daß er sonst oft in richtigerer Weise über die ihrer formalen Mittel nicht immer deutlich bewußte und doch auf ihr Ziel sicher hinstrebende thatsächliche Dialektik seiner wissenschaftlichen Arbeit geurtheilt hatte. Mögen indessen auch die bemerkten Mängel der schnell verfaßten Schrift über Theologie und Metaphysik anhaften, so hat Ritschl doch darin aus seiner gesamten Theologie die in dieser geübte Erkenntnistheorie selbst zutreffend abstrahirt. Und wenn er so nachträglich sich nicht nur selbst darüber klar wurde, sondern es auch öffentlich aussprach, daß er und seine Gegner eine verschiedene Methode der wissenschaftlichen Erkenntnis anwandten, so hat das trotz der zunächst hervorgerufenen neuen Misverständnisse dennoch einen hohen Werth. Denn gerade durch die wenn auch nur unbewußt durch Kants Anregungen bestimmte Erkenntnistheorie steht Ritschls Theologie, wie schon aus demselben Grunde diejenige Schleiermachers [2]), in Fühlung mit den übrigen Wissenschaften, soweit auch diese mehr und mehr unter dem Einflusse Kants der speculativen Phantasie entsagten. Und eben deshalb ist die klar erkannte und mit Nachdruck geltend gemachte Art der von Ritschl befolgten allgemeinwissenschaftlichen Methode ein regulativer Kanon, der es auf die Dauer zu verhindern im Stande ist, daß seine Theologie etwa wieder von andern in die Geleise einer halbschlächtigen oder vollständigen Scholastik hineingeführt werden könnte.

1) Theologie und Metaphysik. S. 38. 2. A. S. 40.

2) Vgl. Sigwart, Schleiermachers Erkenntnistheorie u. s. w. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1857. S. 267—327.

Bald nach der Veröffentlichung von Ritschls „Theologie und Metaphysik" erschien eine vom 30. November datirte Entgegnung von Luthardt[1]), der nicht ungeschickt und in der Form maßvoll seinen von Ritschl angefochtenen Standpunkt zu vertheidigen und dessen Anschauungen ins Unrecht zu setzen versuchte. Aber schon diese erste Erwiderung ist ein Beweis dafür, wie wenig auch begabtere Gegner Ritschls erkannten, um was es sich für diesen eigentlich handelte, weil sie in den ihnen geläufigen Denkgewohnheiten zu tief befangen waren, um sich in eine andere wissenschaftliche Methode auch nur einmal hypothetisch hineinzuversetzen. Luthardts Aufsatz legte Ritschl zunächst den Gedanken nahe, ein zweites Heft über Theologie und Metaphysik zu schreiben[2]). Nach einiger Zeit aber gab er diesen Plan wieder auf. „Das ist das Resultat," so berichtet[3]) er, „einer gewissen Krisis geistiger und körperlicher Art, die ich vor etwa 8 Tagen bestanden habe. Mit der Aufregung durch die sich häufenden Angriffe traf eine Nicotinvergiftung mit Herzklopfen und Schlaflosigkeit zusammen, die ich mir durch zu viele Cigarren neben der hastigen Arbeit am Pietismus zugezogen hatte. Ich habe mich jetzt von den Cigarren, aber auch von aller Streiterei losgesagt, so sehr der natürliche Mensch begehrt, den andern noch weher zu thun, als sie es mir thun."

In anderer Weise als Luthardt hatte sich der Herbertianer O. Flügel in einer Recension[4]) mit Ritschls Theologie und Metaphysik auseinandergesetzt. In Beziehung auf beide Kritiken fragt Ritschl[5]), was man sich wohl einbilde, „daß aus mir würde, und wie ich aussähe, wenn ich mich gleichzeitig nach jedem richten sollte? Wie eine Vogelscheuche wäre ich, zerfetzt und dem Winde zur Beute! So wünschen sie mich aber zu haben, um sich mit Recht über mich lustig zu machen. . . . . . Ich habe heute im Colleg wegen Luthardts Anspruch in Hinsicht der Auffassung der Sünde[6]) erklärt, er möchte nur kommen; ihm werde ich gewachsen sein, wenn ich lehrte, daß man nur an sich selbst die Sünde, nämlich als Schuld, vollständig verstehen lernen könne. Große Worte über Sünde im Allgemeinen könnte jeder machen, ohne sich selbst wehe zu thun. Hier wüßte ich Bescheid. Und so ist es. Es sind immer wieder beliebige Allgemeinbegriffe

---

1) Luthardt, Zur Beurtheilung der Ritschlschen Theologie. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. Bd. 2. 1881. S. 617 ff.

2) An Marcus 28. 12. 81: 31. 12. 81.

3) An Harnack 24. 1. 82.

4) Theologische Literaturzeitung. 1882. S. 10 ff.

5) An Harnack 24. 1. 82.

6) Vgl. Luthardt a. a. O. S. 643.

ohne Präcision, mit denen die Herren schießen, bald hier, bald da. Und steht ihr ganzer Kram nur in irgend einem Verhältnis zu Joh. 7, 17? Die Gegner haben ja die Machtfrage aufgeworfen; in der Beziehung bin ich sehr ruhig. Das steht in Gottes Hand, und den Schmutz, der durch die Machtfrage aufgewühlt wird, rühre ich nicht an. Aber die Wahrheitsfrage sicher zu stellen, würde eine fortwährende Kette von Streitschriften erheischen, bei denen man auch Schaden an seiner Seele leidet, wie ich an Spener gesehen habe. Und das aigrirt mich, daß die Gegner als Garderobiers [1]) die Nummer aufrecht erhalten, die irgend einer von ihnen vorgezählt hat. Auch ein im Ganzen wohlmeinender Mensch, wie der im Beweis des Glaubens [2]), betet all das . . . . . nach, was Luthardt und Bestmann ausgespielt haben. Das ist der Schmuck und Ehrenkleid, womit sie mich zur Schau stellen, mit oder ohne Höflichkeit." „Ich habe ja Ursache," schreibt [3]) Ritschl einige Zeit später, „es für lauter Freude zu achten, daß ich von zahlreichen Anfechtungen umgeben werde; aber daß dieselben von solchen ausgehen, auf deren Verständnis man rechnen dürfte, und daß diese, jeder in seiner Weise, mir zumuthen, ich solle in der Richtung seiner Nase gehen, ist beklemmend und nur durch Verachtung aller der Sophisten zu ertragen. Ich kann mich doch nicht nach den dicken, krummen, schiefen Nasen gleichzeitig richten. Also habe ich mich etwa wie ein Igel zusammengerollt und bin in der Mittheilung lahm geworden."

Die zuletzt mitgetheilten Auslassungen Ritschls beziehen sich direct auf bestimmte literarische Kundgebungen seiner Gegner. Immerhin klingt in ihnen auch die Stimmung an, in der sich der Eindruck von den Vorgängen auf der gerade ihrem Ende entgegengehenden dritten Landessynode zu Hannover fortsetzte. Ritschl hatte es wieder, wie schon 6 Jahre zuvor, abgelehnt, sich von seiner Facultät als deren Vertreter zu jener Versammlung deputiren zu lassen. So war er auch nicht in der Lage, dort selbst seine Sache zu vertreten, als in der sechsten Sitzung am 14. November 1881 der Pastor Frank aus Wietzendorf bei der Generaldebatte über den Bericht [4]) des Landesconsistoriums vom 8. November

1) Vgl. Theologische Literaturzeitung. 1881. S. 311.

2) Beweis des Glaubens. 1882. S. 494 f.

3) An Herrmann 13. 2. 82.

4) Actenstücke der dritten Landessynode der evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers. 1881—1882. Hannover. Nr. 4.

behauptete[1]), die auf der Landesuniversität herrschende Ritschlsche Schule „rüttele an den Grundlagen des Glaubens, z. B. an der Lehre von der Trinität, von der ewigen Zeugung des Sohnes, von der alleinigen Auctorität der Schrift, wie von der Universalität der christlichen Kirche; letzteres ergebe sich aus einer Stelle aus einer Vorlesung Ritschls, in welcher die Unbekehrbarkeit gewisser Völker behauptet werde". Diese Angabe wies Uhlhorn sofort als ein Misverständnis zurück, indem er zugleich im Allgemeinen bezeugte, „bei dem einen Punkte, in welchem eine Berührung zwischen dem Landesconsistorium und der Facultät stattfinde, bei der ersten theologischen Prüfung, gehe seine Erfahrung dahin, daß von Seiten der Vertreter der Facultät nie etwas gegen Bekenntnis oder Ordnung der Kirche verstoßendes laut geworden sei" (S. 49). Die Klagen Franks nahm in derselben Sitzung noch einmal der Pastor Dieckmann aus Lehe (jetzt Superintendent in Verden) auf, um der für diese Angelegenheit zuständigen Commission „zu empfehlen, auf Mittel und Wege zur Abhülfe des Nothstandes zu sinnen" (S. 52).

Zur Abwehr des auf ihn gerichteten Angriffs veröffentlichte Ritschl in der Abendnummer des Hannoverschen Couriers vom 16. November folgende Erklärung: „In dem Berichte über die fünfte[2]) Sitzung der dritten Hannoverschen Landessynode (Hannov. Courier, Dienstag, 15. Nov. Morgens) ist enthalten, daß der Pastor Frank aus Wietzendorf, Fürstenthum Lüneburg, ausgesprochen hat, »die theologische Facultätslehre in Göttingen, die Ritschl-Schultzsche, rüttele an den Grundpfeilern der Kirche und taste den Glauben an die heilige Dreieinigkeit, an die Göttlichkeit Christi und an die heilige Schrift als die alleinige Quelle des Glaubens an«. Wenn dieser Bericht richtig ist, so hat der Pastor Frank gegen mich eine dreiste und einem Träger des geistlichen Amtes nicht anstehende Unwahrheit ausgesprochen. In meinem »Unterricht in der christlichen Religion«, 2. Aufl. § 2, 3, 24, lehre ich gerade dasjenige, was ich nach der obigen Mittheilung antasten soll." Pastor Frank erließ darauf in der Abendnummer derselben Zeitung vom 19. November eine Gegenerklärung mit folgendem Wortlaut: „Wenn der Landmann jemanden einen gemeinen Menschen nennt, so ist das ein Lob, denn er versteht darunter einen leutseligen Menschen; wenn dagegen der Bürger dasselbe sagt, so spricht er damit einen herben Tadel aus. Dasselbe Wort wird also in verschiedenem Sinne gebraucht. Ebenso steht es zwischen Herrn

1) Protokolle der ordentlichen Versammlung der dritten Landessynode der evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers vom 8. November 1881 bis 8. Februar 1882. Hannover 1882. S. 48 ff.

2) Irrthümlich statt „sechste".

Professor Ritschl und mir. Ich nehme die Worte Trinität, Gottes Sohn u. s. w. im Sinne der Kirchenlehre und Dogmatik des siebzehnten Jahrhunderts und bewahre und vertheidige solches als ein Heiligthum; die Ritschlsche Schule braucht die Worte in einem andern Sinne und streitet in Folge dessen gegen die hergebrachte Dogmatik. Ich habe daher keine dreiste Unwahrheit, sondern eine einem Träger des geistlichen Amtes in der lutherischen Kirche wohl anstehende Wahrheit ausgesprochen."

Zufällig war es derselbe 19. November, an welchem Ritschl bei der akademischen Feier des hundertjährigen Geburtstags von Karl Friedrich Eichhorn, der er selbst als Mitglied des Lehrkörpers der Universität Göttingen beiwohnte, von deren juristischer Facultät durch die Verleihung des Ehrendoctors beider Rechte ausgezeichnet wurde. Man sah es ihm an, wie erstaunt er war, als der Decan, Professor Frensdorff bei der Proclamation der neuen Doctoren seinen Namen nannte. Aber ebenso, wie die ihm übertragene Würde selbst, erfreute ihn die in den nachstehenden Zeilen durch Sperrdruck hervorgehobene Wendung in dem Elogium, welches seine Promotion zum juristischen Doctor mit folgenden Worten motivirt: qui egregio libro de veteris ecclesiae catholicae disciplina antiquissimum Christianorum jus enucleavit, commentariis theologicis summo acumine juris ecclesiastici et historiam et principia explicavit, scribendo, docendo, munera gerendo juris et justitiae semper sacerdoti, de jure ecclesiastico colendo optime merito.

Die Verleihung des juristischen Doctors, meint[1]) Ritschl, „entspricht auch insofern der Wahrheit, als ich mich immer zu den Juristen gehalten habe, und mich von den Theologen gerade dadurch unterscheide, was mich zum Juristen qualificirt". „Sie haben freundlichst," schreibt Ritschl in einem andern Briefe[2]), „an der juristischen Ehrenbezeugung Theil genommen, die mir zugewendet worden ist. Das war für mich eine große Überraschung, kam aber sehr a tempo, da ich zwei Tage vorher einem Pastor, der mich in der Synode zu Hannover denunciirt hatte, in der Zeitung »dreiste Unwahrheit« hatte ins Gesicht schlagen müssen. Der Mann hat noch dagegen eine Erklärung erlassen, die ihn als einen völlig urtheilsunfähigen . . . . darstellt. Indessen muß ich darauf gefaßt sein, daß ich im Januar, wenn die Synode wieder zusammentritt, nochmal verhandelt werde. Was dann zu thun ist, muß ich mir vorbehalten." Im weiteren Verlauf dieses Briefes rügt Ritschl die

1) An Marcus 28. 12. 81.

2) An Harnack 13. 12. 81.

mangelnde Gewissenhaftigkeit seiner Ankläger, „welche nichts, gar nichts" von ihm gelesen hätten. Übrigens empfing er von mehreren Geistlichen in Hannover, und zwar nicht etwa nur von früheren Zuhörern, freundliche Briefe, in denen sie ihre volle Zustimmung zu seiner Erklärung gegen Frank kundgaben.

Wie Ritschl vorausgesehen hatte, beschäftigte sich die Synode, als sie im neuen Jahre wieder zusammengetreten war, noch einmal mit seiner Theologie. In der 16. Sitzung am 26. Januar wurde über einen Antrag „des Ausschusses zur Berathung des Schreibens des Königlichen Landesconsistoriums vom 8. November 1881" verhandelt, durch welchen die Königliche Staatsregierung ersucht wurde, daß sie „bei der Besetzung der Lehrstühle in den theologischen Facultäten, vornehmlich unserer Landes-Universität Göttingen, ihr vorzügliches Augenmerk darauf wolle gerichtet halten, daß es nie an einer ausreichenden Zahl von Professoren der verschiedenen theologischen Disciplinen fehle, die in ihrer Lehre das Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche voll und ganz zur Geltung bringen und geeignet sind, die künftigen Diener unserer Kirche für ihr Amt tüchtig zu machen" [1]). Die Motivirung dieses Antrags enthielt Wendungen, die einen Vorwurf gegen die Vertreter der systematischen Theologie in Göttingen in sich einschlossen. Als nun in der Debatte der Professor Mejer aus Göttingen diese Motivirung angriff, sah sich der Pastor Dieckmann wiederum veranlaßt, zwar nicht die Person, wohl aber die Lehre Ritschls der Abweichung vom lutherischen Bekenntnis zu zeihen [2]). Seine Ausführungen richteten sich zugleich auch gegen Schultz. In der folgenden Sitzung vom 27. Januar lehnte es Dieckmann indessen ausdrücklich ab, daß er die Synode zu einem Urtheil über die Lehre von Ritschl und Schultz habe veranlassen wollen, da es ihm vielmehr nur darauf angekommen sei, als Mitglied des Ausschusses die Nothwendigkeit der in Frage gestellten Motivirung zu begründen. Damit wurde eine Verhandlung eingeleitet, die sich wesentlich um die kirchliche Berechtigung der Ritschlschen Theologie drehte [3]). In einer längeren Rede vertrat zunächst der Oberconsistorialrath Düsterdieck die Meinung, daß Ritschl allerdings in wesentlichen Stücken mit dem Bekenntnis nicht übereinstimme. Dagegen hob er in warmen Worten andere Verdienste Ritschls hervor und wies wiederholt darauf hin, „daß nicht jedes Mitglied der Synode im Stande sein könne, über diese

1) Actenstücke Nr. 18, IV, 2.
2) Protokolle. S. 231 ff.
3) A. a. O. 235 ff.

theologischen Gegenstände zu urtheilen". Nach Düsterdieck sprachen noch eine ganze Anzahl von Rednern über dieselbe Sache. Dabei trat wenigstens in dem einen Punkte ein allgemeines Einverständnis hervor, daß die Synode in dem vorliegenden Falle kein Glaubenstribunal sei. Dennoch wurde der Commissionsantrag mit seiner Motivirung mit 47 gegen 21 Stimmen angenommen. Hervorzuheben ist, daß Ritschl einen warmen und energischen Vertheidiger auch seiner Theologie an dem Pastor Gunkel aus Lüneburg fand. Ferner erklärte der Consistorialpräsident Lichtenberg, der sachlich durchaus für den Commissionsantrag eintrat, er bedaure es nicht, die Berufung Ritschls nach Göttingen einst veranlaßt zu haben, da er ihn für eine Zierde dieser Universität und für eine Stütze ihres europäischen Rufes halte. Uhlhorn endlich, der in der Debatte zugleich für die Freiheit der Wissenschaft und die Festigkeit des Bekenntnisses eingetreten war, begründete sein Votum gegen den Commissionsantrag damit, daß er auch nicht einmal den Schein auf sich laden möchte, als ob er mit den über die Göttinger Facultät laut gewordenen Urtheilen übereinstimmte.

Als die Nachrichten über diese Verhandlungen in Göttingen einliefen, erfreute sich Ritschl gerade eines zweitägigen Besuchs von Harnack, dem er dafür auch deshalb dankte[1]), weil ihn so, was jener zwar nicht beabsichtigt, aber bewirkt habe, die Mittheilungen seiner Collegen über die Affaire in der Synode nur oberflächlich berührt hätten. „Verschiedene Stimmen wollen doch den Ausgang als günstig für mich beurtheilen, und sogar die Gegner sollen nicht widersprochen haben, als man ihnen zu dem Pyrrhussieg gratulirt hat." Einen schon bald greifbaren Erfolg aber meinte Ritschl geradezu den Vorgängen auf der Synode zu verdanken, eine erhebliche Zunahme seiner Zuhörer. „Ich habe," so schreibt er[2]), „jetzt in der Ethik am Schlusse des Anmeldungstermins 85 Zuhörer, und einige können noch nachträufeln. Ich habe eine solche Zahl zu meinen Füßen nie für möglich gehalten, aber es ist nett, daß sie da ist." Und von einer anderen freundlichen Erfahrung berichtet[3]) Ritschl folgendes: „Neulich traf ich mit dem ehemals hannoverschen Minister Bacmeister, mit dem ich auf Grüßfuß stehe, zusammen, und da hielt mir der Mann eine förmliche Rede über seine Misbilligung der durchaus ungerechten Angriffe der Synode auf mich und über seine Theilnahme an dem für mich so günstigen Ausschlage derselben. Das war mir eine große Genugthuung."

1) An Harnack 8. 2. 82.
2) An Mangold 17. 5. 82.
3) An Marcus 3. 4. 82.

Dennoch ist es nicht zu verwundern, daß die Vorgänge auf der Synode in manchen Momenten Ritschls Stimmung sehr bedrückten. Er schreibt[1]) darüber der Witwe seines Bruders zu dessen Todestage: „Wie unersetzlich der Gefährte unseres Lebens ist, wenn ihn Gott abgerufen hat, habe ich in der letzten Zeit lebhaft gefühlt, als ich unter der öffentlichen Hetze, die hannoversche Pastoren gegen mich angestellt hatten, das Gleichgewicht der Stimmung suchte und es bei Menschen nicht fand. Und es ist doch schon so lange her, daß ich genöthigt bin, gewisse Dinge mit mir selbst abzumachen. Man wird freilich dadurch verschlossen, obgleich ich von Hause aus wenig dazu disponirt bin. Und an einer gewissen Gleichgültigkeit gegen gesellschaftliche Verhältnisse merke ich deutlich, daß ich alt geworden bin. Es kostet mich jetzt meistens Überwindung, Einladungen zu folgen. Denn mit den Bekannten brauche ich mich nicht zu bemühen, und mit den Unbekannten, die man antrifft, mag ich es nicht . . . . . Ich übe ja eine Wirksamkeit aus, deren Maß ich an den Gegenwirkungen erkennen kann, welche namentlich seit Jahresfrist immer dringender geworden sind; ich hüte mich aber, stolz darüber zu werden, sondern ziehe lieber meine Fühlfäden ein, um nicht sei es angenehm oder unangenehm berührt zu werden, damit ich arbeitsfähig bleibe." „Der Winter war ja mild an Klima," heißt es in einem anderen Briefe[2]), „aber die Pastoren waren nicht mild gegen mich. Seit etwa Jahr und Tag hetzen sie gegen mich und haben auf der in Hannover tagenden Synode einen wohl oder übel überlegten Angriff gegen mich losgelassen. Ich kann nicht leugnen, daß das Gebahren dieser . . . . . Leute mich zeitweilig tief verstimmt hat. Ich bin noch nicht ganz dagegen abgehärtet, meinen Namen durch die Zeitungen geschleppt zu sehen wegen Sachen, die auf dem Boden nicht verstanden und nicht entschieden werden, und noch nicht gleichgültig genug gegen öffentliche Dinge, um nicht zu zürnen über die Gesellen, welche die Kirche compromittiren. . . . . Indessen unmittelbar ist der gegen mich gerichtete Schlag zu meinem Vortheil ausgeschlagen. Ich bin auch vertheidigt worden, und bei den Studenten, auf welche doch in erster Reihe zu meinen Ungunsten gewirkt werden sollte, hat das Unternehmen die der Absicht entgegengesetzte Wirkung gehabt: ich habe noch nie so viel Zuhörer gehabt, wie jetzt." „Das ist als Compensation der auf mich gerichteten Angriffe . . . . ein Ereignis, an welchem die ganze Universität u. s. w. theilnimmt. Meine juristischen Collegen, deren Facultät von Studenten schwächer besetzt ist, als sie wünschen, sehnen sich

1) An Clara R. 26. 2. 82.
2) An A. Bartels 7. 5. 82.

danach, auch angezapft zu werden, um in Flor zu kommen. Nun wird das nicht verfehlen, auch in der Provinz herumgeredet zu werden, und wird eben meine Gegner überzeugen, daß sie mir einen Dienst geleistet haben"[1]).

Unter solchen Umständen konnte Ritschl denn auch ruhig etwaigen ferneren Agitationen entgegensehen, die er eben austoben lassen wollte. Er hatte nämlich erfahren, daß seine Gegner in Hannover sich zu ihrer bevorstehenden Pfingstconferenz den Professor Dieckhoff aus Rostock bestellt hätten, um sich von diesem die „rechte Christologie" vortragen zu lassen, und daß man auf einer Versammlung in Schwerin im August einmal wieder die Verpflichtungen der theologischen Facultäten gegen die Kirche erwägen wolle. „Ich hoffe," sagt[2]) er, „diese Anfechtungen in Ruhe zu ertragen." Während nun auf der Synode zu Hannover den Gegnern Ritschls durch die Anwesenheit schlagfertiger Vertheidiger immerhin eine gewisse Mäßigung auferlegt war, so hatten sie auf der Pfingstconferenz, wo sie die erdrückende Majorität besaßen, und eine Anzahl jüngerer Geistlicher ihre abweichenden Ansichten nicht zum Ausdruck zu bringen wagten, die Genugthuung, den völlig einseitigen, ungerechten, ja verleumderischen Belehrungen Dieckhoffs einen überzeugten Widerhall zu gewähren und ihre Verhandlungen mit der üblichen gemeinsamen Recitation des Apostolicums zu schließen. Nur ein jüngerer Geistlicher, Mohrwinkel aus Paese, gab, als man constatiren wollte, daß keine Stimme sich für die Ritschlsche Theologie erhoben habe, die Erklärung ab, er möchte nicht alle Worte unterschreiben, die in der Debatte gegen Ritschl gefallen seien, wenn er übrigens auch mit dem Vortrage übereinstimme. Erst nachträglich brachte die kirchliche Presse der Provinz Hannover mehrere Beiträge[3]) zur Vertheidigung Ritschls und zur Zurückweisung der auf ihn erfolgten Angriffe. Energischer sind einige Artikel gegen die Pfingstconferenz, die um dieselbe Zeit im Hannoverschen Courier erschienen[4]). Übrigens empfing Ritschl wieder von mehreren Geistlichen zustimmende Erklärungen und von sechs Candidaten in Loccum eine Vertrauensadresse. Unter jenen Schreiben befand sich auch ein langer

1) An Marcus 30. 4. 82.

2) An Herrmann 7. 5. 82.

3) Vgl. Hannoversche Pastoral-Correspondenz, herausg. von Kleinschmidt. 1882. Nr. 14 und 15, und die Volkskirche, herausg. von Knoke. 1882. Nr. 7 und 8. In denselben Zeitungsnummern wird auch über die Vorgänge auf der Pfingstconferenz selbst Bericht erstattet.

4) Vgl. den Hannoverschen Courier vom 15. Juni 1882. Nr. 11600 und vom 16. Juli 1882. Nr. 11653.

Brief von einem 80jährigen Dorfpfarrer, der, ohne Ritschl selbst oder seine Bücher zu kennen, sich gedrungen sah, seinen Unwillen über die gegen jenen gerichteten Verunglimpfungen auf der Pfingstconferenz kundzugeben.

Von Ritschls näheren Freunden schrieb ihm voller Entrüstung über den „hannoverschen Pfingstgeist" Scholz[1]: „Wer ist der Herr Dieckhoff, und was hat er geleistet, daß er in solchem Tone sich an Sie wagt?" „Der Professor Dieckhoff", antwortete[2] Ritschl. „hat 1850 ein verdienstliches Buch über die Waldenser geschrieben, nachher hat er Hofmann und später Kahnis wegen Heterodoxie vernichtet. Davon weiß man nichts mehr, und der Ruf seiner Opfer ist fester, als der seine. Ich werde also, wenn der Sturm vorüber ist, mich wohl wieder sehen lassen können. Gestern war bei mir ein 77jähriger Pastor emeritus aus Riga, Berkholz, der mich sehen und hören wollte. Eben bin ich in diesem Briefe unterbrochen worden durch einen Candidaten aus Dänemark [Krarup], der einige Wochen hospitiren will und sich als einen sehr gebildeten und unbefangenen Mann erwies. Also es wird wohl keine Noth machen, Stand zu halten, und meine Anhänger im Amt werden sich hoffentlich nicht terrorisiren lassen." Als dann Dieckhoffs Vortrag im Druck erschienen[3] war, schrieb Ritschl[4], er habe „das Ding nicht gelesen; warum soll ich mir Ärger über immer neue Misdeutungen zuziehen?" Ähnlich verhielt er sich einer andern Kritik gegenüber, dem Vortrag, den Fricke aus Leipzig am 28. Juni auf der Meißner Conferenz gehalten hatte[5]. Darüber bemerkte er in einem Briefe an Harnack[6]: „Ihr Vater hat ganz Recht, daß, wenn wir uns nicht erbittern lassen, wir uns durchsetzen werden. Und ich habe die Absicht, mich nicht erbittern zu lassen. Deshalb habe ich auch Frickes Votum nicht gelesen, nachdem ich mich überzeugt habe, daß er in der Schrift ebenso persönlich liebenswürdig sich äußert, wie in dem Begleitbrief, mit dem er mir dieselbe insinuirte."

„Ich wünsche es nicht zu machen, wie Spener," schreibt[7] Ritschl

1) Scholz an R. 20. 6. 82.

2) An Scholz 27. 6. 82.

3) Dieckhoff, Die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Ein Votum über die Theologie Ritschls. 1882.

4) An Herrmann 14. 7. 82.

5) Im Druck erschienen unter dem Titel: Metaphysik und Dogmatik in ihrem gegenseitigen Verhältnisse, unter besonderer Beziehung auf die Ritschlsche Theologie. Leipzig 1882.

6) An Harnack 26. 9. 82.

7) An Harnack 4. 1. 82.

ein andermal, „der auf jede Anzapfung ausführlich erwiderte. Ich habe Besseres zu thun, und mit 60 Jahren hat man seine Zeit zusammen zu nehmen.“ In demselben Sinne äußerte sich Ritschl auch in einem Vortrag über Spener, den er im Januar 1882 wieder zu Gunsten des Göttinger Frauenvereins hielt. Darin, erklärt[1]) er, habe er indirect seine eigene Stellung bezeichnet. „Ich sagte, als gegen Spener die Verfolgung losgegangen sei, sei seine Sache schon für die nächste Generation gesichert gewesen, 2) seine Gegner ergingen sich in unglaublichen Misverständnissen dessen, was er sehr deutlich ausgedrückt habe, 3) seine Streitschriften seien überflüssig gewesen, weil er keine ihm angedichtete Verdrehung unwirksam gemacht habe, und schädlich, weil er sich zur Parteisucht habe verführen lassen. Hienach werde ich mich zu keiner Streitschrift provociren lassen. Aber im Colleg spreche ich alle Controversen der Herren Pastoren gründlich durch.“ So hat denn Ritschl die schon früher von ihm begonnene Praxis (s. o. S. 323) auch weiterhin geübt, daß er, um nicht zur Abfassung von Streitschriften veranlaßt zu werden, fast alles, was gegen ihn geschrieben wurde, gar nicht mehr selbst las, sondern sich mit Berichten begnügte, die ihm jüngere Freunde darüber zuweilen erstatteten. Er zog, so drückt er sich einmal aus[2]), wie die Schildkröte den Kopf unter die Schale zurück. Und daß er grundsätzlich die gegen ihn gerichteten Schriften möglichst ignorirte, das kam thatsächlich seiner inneren Ruhe zu Gute, wie sehr ihn auch oft genug die mündlichen Mittheilungen verstimmten, die er über den Streit gegen seine Theologie empfing.

Weder durch die Vorgänge auf der Synode noch durch die auf der Pfingstconferenz zu Hannover ließ Ritschl sich in seiner alten Abneigung gegen alles Parteitreiben und gegen jede neue Parteibildung erschüttern. „Im Hannoverschen Courier“, erzählt[3]) er, „hatte neulich einer zur Bildung einer kirchlichen Partei aus meinen Schülern aufgefordert[4]). Darauf hat Bornemann auf meine Veranlassung eine vortreffliche Gegenrede geschrieben, welche am Sonntag in der Zeitung[5]) als Leitartikel veröffentlicht worden ist. Er führt aus, daß, wenn man Schule sei, darin die nöthige und berechtigte Verbindung bestehe, die beschädigt werde, wenn man mit den zweifelhaften Mitteln einer »Partei« aufträte.“

Auch außerhalb der Provinz Hannover begann man im Jahre 1882

1) An Herrmann 13. 2. 82.
2) An Zöpffel 4. 2. 83.
3) An Herrmann 14. 7. 82.
4) Hannoverscher Courier. 1882. 30. Juni. Nr. 11625.
5) Hannoverscher Courier. 1882. 9. Juli. Nr. 11641.

sich auf verschiedenen Versammlungen mit Ritschls Lehre zu befassen. Zwar die von ihm erwähnte Conferenz zu Schwerin (s. o. S. 400) verhandelte nicht über dieses Thema. Aber außer der Meißner Conferenz, der Fricke Bericht erstattete, kam Ritschls Theologie auch auf dem Vereinstage der Freunde der positiven Union zu Berlin am 27. September zur Sprache. Dort redeten Kreibig und H. Schmidt über Versöhnung und Rechtfertigung[1]). Daß man im Anschluß an diese Vorträge eine Resolution gegen Ritschl faßte, wurde jedoch durch das Eingreifen Kählers verhindert. Ungefähr ein Jahr später ließ sich die Augustconferenz zu Berlin von Grau in Königsberg einen wesentlich gegen Ritschl gerichteten Vortrag halten, nach dem man wieder gemeinsam das apostolische Glaubensbekenntnis sprach[2]).

Den geistlichen Conferenzen, die, einseitig und ungenügend unterrichtet, gegen Ritschls Theologie Stellung nehmen zu sollen meinten, secundirte tapfer die große und kleine „kirchliche" Presse. Eine recht charakteristische Frucht der dadurch hervorgerufenen Verhetzung urtheilsloser Köpfe kam Ritschl selbst zu Gesicht. Er erhielt am 18. Januar 1883 einen anonymen Brief aus Hermannsburg, dessen Verfasser nicht einmal mit den Elementen der deutschen Orthographie vertraut war. Aus diesem Schriftstück mögen einige Stichproben hier mitgetheilt werden. Als Motto steht darüber die Stelle 2. Petr. 1, 19—21. Dann heißt es: „Herr Ritschl! Seit längerer Zeit habe ich schon von Ihnen gehört, aber vor Kurzem habe ich in Blättern gelesen von Ihrem Glauben und Schriftauslegung, daß Sie nicht auf dem Grunde der heiligen Schrift und des Bekenntnisses der Lutherischen Kirche stehen. Ich las Abends noch spät und erkannte Ihren Irrthum, und als ich am andern Morgen erwachte und daran gedachte, da wurde ich von Herzen froh, daß ich ein festes prophetisches Wort hatte, worauf ich mich gründete. Aber traurig bin ich über Sie, daß Sie in solchem Irrthum gefangen liegen, und woher kommt es? Daher, daß Sie Ihre Vernunft nicht gefangen nehmen unter den Gehorsam Christi . . . . . . Ich bin ein alter Mann, ich habe auch eine Zeit gehabt, wo ich auch irrte, weil ich meine Vernunft nicht gefangen nahm unter den Gehorsam

1) Die beiden Vorträge sind unter dem Titel: „Versöhnung und Rechtfertigung. Ihr theologischer Zusammenhang, ihre kirchliche Bedeutung". Magdeburg 1882 zusammen im Druck erschienen.

2) Vgl. den Bericht in der Beilage zum Reichsboten vom 25. August 1883. Graus Vortrag ist unter dem Titel: „Über die Gottheit Christi und die Versöhnung durch sein Blut, zugleich zur Beurtheilung der Ritschlischen Theologie." Greifswald 1884 erschienen.

Christi, aber durch Gottes Gnade bin ich zur Erkenntnis meiner selbst und zum Glauben an den dreieinigen Gott gekommen und habe Ruhe gefunden für meine Seele in dem stellvertretenden Opfer Jesu Christi ..... Da Sie nun ganz anders glauben und die Schrift auslegen, wie ich und alle Gläubigen, die von Anfang gelebt haben und noch leben und leben werden und im Glauben selig gestorben sind und sterben werden, wie wills mit Ihnen werden, wenns zum Sterben kommt? .... Wir können mit der Zeit viele Prediger haben, die Ihre Lehre predigen und viele verführen. Wie will es werden am jüngsten Gericht, werden Sie bestehen? Und wie werden Ihre Anhänger bestehen? Da Sie nun nach Gottes Wort nicht bestehen können, so rathe ich Ihnen, kehren Sie um und bekehren Sie sich, da es noch Zeit ist. Das wäre mir das Liebste. Können Sie das nicht und wollen Sie das nicht, so rathe ich Ihnen, legen Sie freiwillig Ihr Amt nieder, sonst werden Sie es müssen, denn so kann es nicht und wird es nicht und soll es nicht bleiben. Ich mit mehreren anderen beten täglich zum lieben Gott, er möge Sie bekehren, wenn das aber nicht möglich ist, so wolle er Ihnen wehren, daß Sie nicht weiter lehren können." Schultz habe den gleichen Brief bekommen, erzählt Ritschl, und bemerkt[1]) zu dessen letzten Worten: „Das heißt doch nur, durch Zauber mich krumm und lahm, schlagflüssig oder blind oder blödsinnig machen. Das sind die Musterchristen, die alles mit Gott beherrschen, Gott Rath und Vorschriften zu geben sich getrauen." „Kurz alle möglichen schlechten Leidenschaften," schreibt[2]) Ritschl in einem andern Briefe, „sind gegen mich in Bewegung. Daß ich dadurch nicht gedrückt werde, sind Sie von mir überzeugt; allein schmerzlich ist es, daß die Leute sich so versündigen." Übrigens reizte das dummdreiste Schreiben des unbekannten Beters auch Ritschls Humor. Wenn seine Gesundheit seitdem manchmal gestört war, pflegte er zu sagen: „Die Hermannsburger beten wieder."

Als Ritschl im Begriff war, die zweite Auflage des Unterrichts in der christlichen Religion zu besorgen, kündigte[3]) ihm sein Verleger an, daß demnächst auch eine neue Auflage der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung nothwendig sein werde. Ritschl meinte[4]), der zweite

1) An Rasemann 25. 1. 83.
2) An Scholz 5. 6. 83.
3) Marcus an R. 5. 7. 81.
4) An Marcus 16. 7. 81.

Band werde nicht erhebliche Veränderungen erfahren, wohl aber der erste, und im Beginn des Winters wolle er an die Arbeit gehen. Doch trennte er sich erst im Anfang des folgenden Jahres von der inzwischen rüstig fortgeschrittenen Thätigkeit an dem zweiten Bande der Geschichte des Pietismus, um zunächst den ersten Band des älteren Werkes neu zu bearbeiten. Inzwischen trat auch die Frage [1]) an ihn heran, ob eine dritte Auflage der Entstehung der altkatholischen Kirche unternommen werden sollte, die plötzlich durch einen Unfall nöthig geworden war. Bei einem Unwetter nämlich waren die in der Nähe eines Kamins aufbewahrten letzten 50 Exemplare, die sonst noch für eine Reihe von Jahren den voraussichtlichen Bedarf gedeckt haben würden, durch Regen und Ruß so übel zugerichtet worden, daß sie in diesem Zustande unmöglich mehr gebraucht werden konnten. Und bei einem Versuche sie chemisch zu reinigen gingen sie vollends zu Grunde. Auf die Mittheilungen hierüber erwiderte [2]) Ritschl: „Das Unglück mit der altkatholischen Kirche schmerzt mich sehr. Wenn ich freie Hand hätte, wäre ich wohl noch capabel, zu den Studien zurückzukehren, denen ich gänzlich fremd nicht geworden bin. Aber so wie meine Aufgaben gesteckt sind, ist es mir unmöglich, daran zu gehen." Unter solchen Umständen erwog es Ritschl mit Harnack bei dessen schon erwähntem (s. o. S. 398) Besuch in Göttingen, ob dieser vielleicht die Besorgung einer neuen Auflage übernehmen möchte. Aber da Harnack nach reiflicher Überlegung aus Gründen, deren Recht Ritschl völlig anerkannte, sich nicht dazu entschließen [3]) konnte, und da Marcus aus geschäftlichen Gründen auch keinen einfachen Abdruck der zweiten Auflage herzustellen geneigt war, so unterblieb jeder weitere Schritt in der Sache. Denn Ritschl erklärte [4]) demnächst bestimmt, er sei doch nicht mehr im Stande, sich wieder in den Stoff hineinzustudiren, und werde auch noch verschiedene Jahre zur Geschichte des Pietismus gebrauchen. „Ich kann es jetzt nicht machen," sagt [5]) er, „und von Jahr zu Jahr weniger." „Damit ist für mich endgültig die Sache abgemacht. Das Buch ist vergriffen."

Bei der Neubearbeitung der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung ließen sich manche Unterbrechungen nicht vermeiden. Ritschl klagt [6]), daß er nicht immer aufgelegt sei, auch Nachmittags jene Be-

1) Marcus an R. 29. 12. 81.
2) An Marcus 31. 12. 81.
3) Harnack an R. 1. 2. 82.
4) An Marcus 8. 2. 82.
5) An Marcus 10. 3. 82.
6) An Harnack 24. 1. 82.

schäftigung vorzunehmen. Deshalb lasse er es denn auch lieber, um nicht morgen auszustreichen, was er heute geschrieben habe. „Nur wenn ich in einem großen Zusammenhang mich getragen fühle, kann ich mir die Schreiberei nach Mittag und Abends abmüßigen. Die Redaction einer neuen Auflage aber ist Flickarbeit, und die begeistert nicht. Ich mache mir im Stillen den Vorwurf, daß ich nicht froher über dieses Accidens bin; aber ich habe den Pietismus noch nicht aus Kopf und Herz. Da ist mir der Succeß einer neuen Auflage kein Stimmungsäquivalent." „Überhaupt," berichtet[1]) Ritschl nach einiger Zeit, „hat die Beschäftigung mit Dingen, bei denen ich nichts lerne, etwas wenig anregendes. Und damit geht es also. Wenn ich große Partien so gut wie unverändert lasse, und die einzelnen Blätter schnell in die Mappe übersiedeln, so ist die Aufmerksamkeit doch bald erschöpft, namentlich aber sicher, wo ich auf einen Punkt stoße, an dem neu geschrieben werden muß. So etwas kann ich aber niemals sogleich leisten; es kostet immer Überlegung, wie zu verfahren ist, und wenn dieselbe am folgenden Tage reif ist, so ist es der günstigere Fall. Was ich neu eintrage, sind Dinge, die ich im Ganzen präsent habe, und doch will das Gefüge genauer erwogen sein. Erhebend aber ist die Arbeit überhaupt nicht. Ich sehne mich nach meinem Pietismus." Es waren denn auch zum großen Theil die neuen Erkenntnisse über den Pietismus und seine Geschichte, die Ritschl in der zweiten Auflage des ersten Bandes seiner Rechtfertigungslehre verwerthen konnte. Auch auf einzelne Erscheinungen des Pietismus ging er dabei ein, die in seinem Werke über diesen noch längst nicht an der Reihe waren. So erzählt[2]) er einmal: „Ich bin dabei, Zinzendorf etwas genauer zu beleuchten, an der Hand seiner Discurse über die Confessio Augustana, wo er Anlaß hatte, alle seine theologischen Phantasien auszuschütten. Eine merkwürdige Abwechselung der barockften und abgeschmacktesten mit den geistreichsten und treffendsten Erörterungen. Wie zeitgemäß wäre es, folgenden Satz unter die Leute zu werfen: »Der Streit über Christi Gottheit ist eine metaphysische Subtilität; aber der Streit über seine Menschheit ist eine Herzensmaterie, dagegen der Wille streitet, der ihn nicht gerne« in der Erniedrigung kennen und achten will. Luthardt wäre ja nicht, wenn nicht Zinzendorf gewesen wäre; und nun macht die heutige Gesellschaft aus der metaphysischen Subtilität eine Herzensmaterie."

Die neue Auflage des ersten Bandes der Rechtfertigungslehre wurde

1) An Marcus 10. 3. 82.
2) An Harnack 21. 4. 82.

Ende April fertig; die des zweiten erledigte Ritschl im Juli und August. Jener erschien im October, der zweite Band Anfang December 1882. Zwischendurch arbeitete Ritschl weiter an der Geschichte des Pietismus. Außerdem verfaßte er im November eine ihm nicht wenig Arbeit kostende Recension [1]) von L. Schmidts „Ethik der Griechen", zu der er sich dem ihm nahe befreundeten Verfasser gegenüber erboten hatte, und für die zweite Auflage der Herzogschen Real-Encyklopädie den Artikel „Reich Gottes", um den ihn Hauck [2]) gebeten hatte. „Denken Sie einmal," bemerkt [3]) Ritschl dazu, „eine Friedenstaube aus Erlangen! in der gegenwärtigen Zeit!" Unmittelbar darauf begab sich Ritschl an die Neubearbeitung des dritten Bandes der Rechtfertigungslehre. „Es ist ja", erklärt [4]) er bei der Mittheilung davon, „ein großes und im Ganzen erwünschtes Ereignis, daß ich das Buch noch einmal in die Welt schicken und mit mehr Einsicht bearbeiten kann, als mir zum ersten Male zu Gebote stand. Allein ich finde, daß die Flickarbeit nichts anziehendes hat. Seit Anfang dieses Jahres bin ich mit ihr behaftet . . . . Nun hat mich Marcus um den 3. Band gedrängt, und ich habe nach verschiedenen Tagen des Zögerns vor einer Woche Hand angelegt, heut auch die Einleitung mit manchen neuen Ausführungen zu Ende gebracht. Ich habe mir dabei den Entschluß gebildet, mich der speciellen Polemik zu enthalten, zu der ich so viel Anlaß hätte. Denn dadurch würde das Buch unnöthig belastet, und ich zu malitiösen Wendungen versucht werden. Ich begnüge mich also, so viel Schanzen aufzuwerfen, als nöthig sind, um meine Sache zu schützen, und wenn ich einen Gegner speciell berücksichtige, so nenne ich ihn nicht mit Namen. Dieser Entschluß ist nun der Haupterwerb der bisherigen Leistung und hat mir Muth gemacht, morgen fortzufahren. Indem alles mögliche Volk Zeugnis gegen mich ablegt, immer mit der Prätension, mir in der Gläubigkeit (vor den Menschen) über zu sein, so kommt mir der ganze Kram so vor, wie das Knabenspiel Bockspringen. Ich bin der Bock, ziehe meinen Kopf zwischen die Schultern, stemme die Arme auf die Kniee und lasse über mich weghüpfen, wer da will. Schließlich stelle ich doch Leute, welche rechtschaffen predigen und sich von Parteisucht fern halten werden, und das wird für die Zukunft ins Gewicht fallen. Es ist ein günstiges Zeichen, daß zwei württembergische Candidaten hier sind und meine Vorlesungen durchhören. Sie stellen Nachschub in Aussicht. Nur die Classe der

1) Theologische Literaturzeitung. 1883. S. 6—8.
2) Hauck an R. 12. 7. 82.
3) An Harnack 26. 9. 82.
4) An Mangold 22. 11. 82.

eitelen Leute fürchte ich nicht festhalten zu können. Wie ich schon manche Trennungen von solchen erlebt habe, so rechne ich nicht darauf, daß sich nicht dergleichen wiederholt."

Gute Prediger zu bilden, war Ritschl überhaupt das wichtigste Anliegen (s. o. S. 166), das er auch bei einer Arbeit, wie der ihm gerade obliegenden, im Sinne hatte. „Seit vorigem Jahre," schreibt[1]) er, „ist hier vielfacher Wechsel der Pastoren gewesen. Dies ist der Anlaß gewesen, daß zwei jüngere Collaboratoren, wie sie hier heißen, nach einander hier vicarirt haben. Der eine, der im vorigen Winter ein halbes Jahr lang gepredigt hat, und der zweite, der eben für wenige Wochen hieher geschickt worden ist, beide ließen mich erkennen, daß meine Instruction nicht vergeblich gewesen ist. Das war wirklich Evangelium und praktisches Christenthum, ohne Manier und Parteisucht und ohne dogmatische Vordringlichkeit. Ich ertrage alles geduldig, wenn ich es erreiche, daß solche Leute auf die Kanzeln kommen, während die Generation der vierziger und fünfziger Jahre abstirbt. Und der gute Nachwuchs mehrt sich. Deshalb stellen sich die Herren der Kirche so ungeberdig, sie haben aber ihren Lohn dahin. Die jungen Leute brauchen sich gar nicht auf meinen Namen einzuschwören; sie sollen nur predigen, wie es recht ist." In demselben Briefe heißt es: „Es freut mich, daß Sie mit Müllensiefen ein Vertrauensverhältnis gewonnen haben. Ich verehre den Mann gemäß etlichen Predigten, die ich gehört habe; einmal habe ich auch ihn gesprochen. Er wohnt in dem Hause, in welchem ich geboren bin, Bischofstraße Nr. 5. Wenn Sie ihn wiedersehen, so bitte ich, mich ihm angelegentlichst als einen Verehrer zu empfehlen."

Von seiner Redactionsarbeit am dritten Bande berichtet[2]) Ritschl weiter, es „bleibe nicht viel auf dem alten Fleck". Er habe seit vier Wochen mehr als den dritten Theil der bisher erledigten ersten drei Kapitel neu gearbeitet und sich bei den letzten Abschnitten gefreut, wenn er „ein Blatt beiläufigen Inhalts unversehrt wieder habe einlegen können. So fremd ist mir das Buch geworden, so unfertig erscheint es mir, so viel klarer und umfangreicher ist meine Einsicht geworden. Ich bin neugierig, wie das weiter gehen wird, und ob ich bis Februar weit genug über die Hälfte des Ganzen gekommen sein werde, um das Geleistete in Druck geben zu können, ohne zu befürchten, daß mir die Correcturen über den Kopf wachsen. Denn ich wage nicht, mich vorgreifend zu orientiren, um nicht meine Aufmerksamkeit zu zerstreuen."

1) An Scholz 7. 11. 82.
2) An Otto R. 13. 12. 82.

Seine Freunde, fügt Ritschl hinzu, schienen sich zum Theil zu wundern, daß der dritte Band nicht sofort dem zweiten folge, und nicht zu ahnen, wieviel schwieriger bei jenem die Redaction sei. „Es darf mich ja freuen, daß er ihnen leiblich gut erscheint, und daß sie nicht zu viel daran vermissen. Aber ich bin mir selbst über, und das muß ich mit größerer Mühe und Arbeit büßen." Als nun weiterhin Marcus den Druck doch nur langsam beginnen und erst später schleuniger fortschreiten lassen wollte, war Ritschl auch damit zufrieden, einmal heute und dann wieder übermorgen der Arbeit obzuliegen, je nachdem er in Stimmung war. Mehrfach sei er auch acht Tage vor einer Aufgabe stehen geblieben und habe sie sich durch den Kopf gehen lassen, um nur einige Seiten neu zu gestalten[1]). „Ich heize aber," bemerkt[2]) er, „die Christologie mit symbolischen Büchern, daß das Volk sich ins künftige die Finger daran verbrennen soll." Namentlich, sagt[3]) Ritschl, habe er „den Gegnern Luthers Katechismen vorgegeigt, daß die Gottheit Christi nicht in der beiläufigen Zweinaturenformel, sondern in mein Herr ausgedrückt ist, und daß dieses Prädicat an dem Erlösungswirken haftet".

Schon einige Zeit vorher hatte sich Ritschl über dieselbe Frage eingehender ausgelassen. Sein Schüler Loofs hatte bei seiner Habilitation in Leipzig eine These über Christi Präexistenz, die er als Folgerung aus der christlichen fiducia verstanden wissen wollte, zur Disputation gestellt und in einem Briefe an Ritschl ausführlich zu rechtfertigen versucht[4]). Dieser antwortete[5]) ihm: „Ihre Formel über Christi Präexistenz hat einen ganz anderen Sinn, als der hergebrachte, weil Sie jenes Prädicat aus dem religiös-geschichtlichen Verständnis Christi folgern und nicht demselben zu Grunde legen. Deshalb wird Ihnen die Formel von .... nicht zur Gerechtigkeit gerechnet werden. In Ihrem Sinne habe ich, als ich in der letzten Vorlesung über Dogmatik den Punkt berührte, den für uns sich ergebenden Abstand zwischen Gottes Rathschluß und seiner Erfüllung in Christus mit dem Satze ausgeglichen, daß Christus für Gott ewig existirt. Also insoweit glaube ich Ihren Ansprüchen entgegenzukommen. Aber dann bezeichnet die Formel eben etwas, was für uns Geheimnis ist [s. o. S. 197], und kein Grund von Erklärung für den Werth Christi ist, der uns ohne dieses klar sein kann. Sie formuliren mit Ihrem

1) An A. Bartels 22. 3. 83.
2) An Otto R. 2. 2. 83.
3) An Herrmann 25. 2. 83.
4) Loofs an R. 10. 7. 82.
5) An Loofs 12. 9. 82.

Satze etwas ganz anderes, als was Luther im kleinen Katechismus ausspricht, zumal dieses auch nach dem Maße der alten Lehre falsch ist. Denn das Praktische an derselben ist der Gedanke, den Luther eben nicht erreicht, daß Christus als Mensch und Gott von der Mutter geboren ist. Das habe ich in der Versöhnungslehre III[1]) bemerkt. Jetzt füge ich aber hinzu, daß die Apologie mir einen viel brauchbareren Boden für die Deutung der Gottheit Christi darbietet. Das Verständnis der Glaubensregel, also aller nothwendigen Prädicate Christi, ist auf den Zweck der remissio peccatorum gestellt II, 51. Ferner haec beneficia nosse proprie et vere est credere in Christum, II, 101. An Christum glauben ist die Erkenntnis oder die Behauptung seiner Gottheit. Sie verstehe ich, wenn ich die Stiftung der allgemeinen Versöhnung durch ihn verstehe, denn aller Socinianismus beruht darin, daß man die letztere Wahrheit leugnet, und nur demgemäß versteht man nicht mehr seine Gottheit. Weil ich diesen Zusammenhang erkenne, habe ich die Gewißheit, daß ich die Gottheit Christi behaupte, indem ich die alte Methode ihrer Darstellung ablehne, die niemals Menschheit und Gottheit in der geschichtlichen Gestalt als identisch erweist [s. o. S. 216] und die enge Beziehung zwischen Gottheit Christi und der allgemeinen Versöhnung durch ihn nicht zu dem Ausdruck bringt, den ich vertrete oder erstrebe."

Am 13. März 1883 kam die neue Redaction des dritten Bandes der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung zum Abschluß, nachdem sie für das ganze Werk, allerdings mit Unterbrechungen, 14 Monate in Anspruch genommen hatte. Anfang Juli konnte auch der dritte Band der Öffentlichkeit in erneuerter Gestalt übergeben werden. Auf die Unterschiede der zweiten von der ersten Auflage des dritten Bandes ist in dem Bericht über Ritschls Theologie (s. o. Kap. XV) bereits wiederholt Bezug genommen worden. Auf eine Frage Nasemanns[2]) bezeichnete ihm Ritschl selbst die Hauptpunkte, in denen er Veränderungen vorgenommen habe. In der neuen Auflage, sagt[3]) er, „sind die Fragen der Methode ausführlicher erörtert, die Anlehnung an die symbolischen Bücher verstärkt, namentlich in Hinsicht der Lehren von der Sünde und von Christus."

Dies sind nun auch die wichtigsten Gegenstände, in deren Behandlung die zweite Auflage von der ersten abweicht. Daß die methodischen Fragen nach der Erkenntnistheorie und nach der Werthbeurtheilung

---

1) Vgl. Rechtfertigung und Versöhnung III, S. 346. 2. A. 364.

2) Nasemann an R. 12. 8. 83.

3) An Nasemann 16. 8. 83.

eingehender besprochen werden, das erklärt sich aus der Aufmerksamkeit, die Ritschl aus bereits erörterten Gründen diesen Dingen inzwischen in zunehmendem Grade zugewandt hatte. Und wenn er sich jetzt mit größerem Nachdruck als früher auf die symbolischen Bücher berief und zugleich mehr Rücksicht als bisher auf die reformatorische Theologie nahm, so rührt dies wesentlich daher, daß ihm in seinen Forschungen über die Geschichte des Pietismus die religiöse Art der Reformation, der Typus der von dieser vertretenen Frömmigkeit und die praktische Macht der reformatorischen Auffassung vom christlichen Heil an dem Gegensatz des von seinen ursprünglichen Tendenzen abgedrängten Protestantismus immer deutlicher geworden war. In demselben Maße legte Ritschl größeren Werth darauf, die Übereinstimmung mit den Reformatoren, namentlich mit Luther, ausdrücklich hervorzuheben, deren er sich in den praktisch wichtigsten Fragen der christlichen Religion bewußt war (s. o. S. 357). Zugleich begann er mit steigender Aufmerksamkeit auf solche Wendungen in den Schriften der Reformatoren zu achten, in denen sich Ansätze zu einer theologischen Ausprägung des christlichen Gedankenstoffs finden, wie sie in der protestantischen Orthodoxie zwar nicht zur Geltung gekommen waren, wie sie ihm selbst jedoch in der Richtung der von ihm vertretenen Auffassung des Christenthums zu liegen schienen. Diese wichtigen und praktisch fruchtbaren Gedanken aber, insbesondere die Anschauung Luthers, daß die Lehre von der Gottheit Christi für die einfache Übung der christlichen Frömmigkeit den Sinn habe, daß Christus als der Herr anzuerkennen sei, ferner die damit zusammenhängenden geringschätzigen Urtheile der Reformatoren über die fides historica und das Gewicht, das sie vielmehr auf das Vertrauen des Herzens und andererseits auf die Wohlthaten Christi legten, in deren Kenntnis das eigentlich nothwendige Wissen von Christus bestehe, alle diese Zeugnisse ließ sich Ritschl nicht mehr entgehen, um sie gegen den scholastischen Doctrinarismus seiner Gegner geltend zu machen. Natürlich war es ihm ebenso wenig wie diesen unbekannt, daß die Reformatoren daneben auch für das katholische Dogma von Christus eintraten, und daß sie dieses weder selbst in Zweifel zogen noch von anderen kritisirt wissen wollten, ja daß sie dessen Inhalt, der auch dem Teufel und den Bösen Gegenstand einer fides historica sei, für durchaus selbstverständlich hielten. Aber die Consequenz des reformatorischen Glaubensbegriffs schließt diese Elemente der katholischen Tradition aus, sobald man sich erst einmal des Gegensatzes zwischen beiden bewußt geworden ist. Wenn die Reformatoren freilich den Widerspruch als solchen nur erst in einzelnen Momenten gehobener religiöser Stimmung und Rede empfanden, so oft sie eben den

religiösen Werth der fides historica in Abrede stellten, wenn sie übrigens aber die altkirchlichen Dogmen einfach in ihre Theologie mit herübernahmen, so ist dies darauf zurückzuführen, daß sie in vielen Punkten durchaus noch durch die hergebrachten Denkgewohnheiten beherrscht waren und keinen Anlaß hatten, jene Bestandtheile der kirchlichen Überlieferung mit ihren neuen Einsichten zu vergleichen und sie unter diesem Gesichtspunkt einer zusammenhängenden Kritik zu unterziehen. Wenn aber Ritschl das Auftreten des Pietismus insofern billigte, als sich darin die nothwendige Reaction einer auf praktisches Christenthum bedachten Richtung gegen die intellectualistische Verkümmerung des Protestantismus im 17. Jahrhundert darstellte (s. o. S. 361), so glaubte er aus demselben Grunde selbst das Recht und die Pflicht zu haben, die aus heterogenen Bestandtheilen zusammengewachsene protestantische Lehre nach Maßgabe der in dem reformatorischen Rechtfertigungsgedanken enthaltenen religiösen Tendenz zu kritisiren, zu sichten, zu berichtigen und zu ergänzen. Und in diesem Sinne berief er sich auf die Reformatoren, in deren Kirche er nur ihre eigensten Antriebe zur vollen Durchführung bringen und gebracht wissen wollte. In der zweiten Auflage des dritten Bandes aber tritt dieses Bestreben erst in seinem ganzen Umfange hervor.

Und damit hängt noch etwas anderes zusammen, worauf schon einmal gelegentlich hingedeutet ist (s. o. S. 188 Anm. 2). Vergleichsweise überwiegt nämlich in der zweiten Auflage die Betrachtung der theologischen Probleme unter dem religiösen Gesichtspunkt. In der ersten Auflage war es Ritschl vor allem wichtig gewesen, einen bisher meist völlig übersehenen Hauptgedanken zu der ihm gebührenden Geltung zu bringen, daß die göttlichen Gnadenwirkungen, in deren Mittheilung an die Menschen die christliche Offenbarung besteht, ihren Zweck, von diesen wirklich angeeignet zu werden, thatsächlich erst erreichen, wenn die Abhängigkeit von dem in ihnen wirksamen Gott durch die Übung einer activen Frömmigkeit bewußtermaßen anerkannt wird. Bei der Durchführung dieses Gedankenzusammenhanges war die bisher vernachlässigte Rücksicht auf die religiöse Selbstthätigkeit des Christen, also die ethische Betrachtung der christlichen Frömmigkeit, in den Vordergrund getreten. Diese Seite der Sache gilt aber in der zweiten Auflage bereits mehr als ein selbstverständlicher Gesichtspunkt, der daher nicht mehr so ausdrücklich wie zuerst betont zu werden brauchte. Und deshalb tritt nun die nothwendige Ergänzung dieser Betrachtungsweise, die auch in der ersten Auflage nicht etwa gefehlt hatte, deutlicher hervor, nämlich die Rücksicht auf die religiösen Urtheile, in welchen die christliche Gemeinde die Heilswirkungen Gottes erkennt und im Zusammenhange

ihrer gesamten Weltanschauung versteht. So rundet sich jetzt die Gesamtanschauung nach ihren beiden Seiten in vollständigerer Darstellung ab. Das System wird weiter ausgebaut, die Gedanken werden mannigfaltiger entwickelt. Aber die Grundanschauungen selbst sind keine anderen, als die auch in der ersten Auflage vorgetragen worden waren. Nur die Stimmung, die das Ganze beherrscht, erscheint durch die mehr religiöse als ethische Nuance, die ihr jetzt eigen ist, einigermaßen modificirt. So ist das Gleichgewicht nach beiden Seiten in höherem Maße erreicht, als zuvor. Und zu diesen Veränderungen in der gesamten Haltung der Darstellung hat offenbar auch Ritschls eingehendere Beschäftigung mit den Schriften der Reformatoren, die sich in der zweiten Auflage verräth, das Ihrige beigetragen.

Ritschl meinte, darin, daß so bald schon eine zweite Auflage seines Hauptwerkes notwendig geworden sei, um so mehr einen großen Erfolg erblicken zu dürfen, als der Fortgang seiner Sache nicht von einer bestehenden Partei getragen sei. Und auf die bereits geschilderten Angriffe, die seit dem Jahre 1881 intensiv und extensiv so erheblich zunahmen, war allerdings schon die bloße Thatsache der neuen Auflage die erwünschteste Antwort, die unter den obwaltenden Umständen gegeben werden konnte. Aber auch sonst fehlte es nicht an Zeichen dafür, daß Ritschl trotz der steigenden Feindschaft, die er erfuhr, noch immer, wie er selbst sich ausdrückt[1]), die Kraft besaß, „die Leute anzuziehen oder zu beschäftigen". So erwartete ein im Deutschen Literaturblatt[2]) unter dem Titel „Bausteine für die Kirche der Zukunft" erschienener Artikel von seiner und seiner Schüler Wirksamkeit die so nothwendige Besserung der kirchlichen Verhältnisse. Ferner bewiesen zwei anerkennende Urtheile über den ersten Band der Geschichte des Pietismus, die gleichzeitig in der Zeitschrift für Kirchengeschichte[3]) von kundigen Forschern ausgesprochen waren, daß Ritschl, wie er sagt[4]), zwar reichlich durch böse Gerüchte, aber auch durch gute ging. Dazu kamen Erfahrungen davon, daß auch andere als seine nächsten Genossen in Gießen und Marburg für seine Sache öffentlich eintraten, daß ferner in den folgenden Jahren verschiedene Männer, die ihm zum Theil bisher fremd waren oder fern zu stehen

1) An Marcus 16. 7. 81.
2) Deutsches Literaturblatt, herausg. von W. Herbst u. H. Keck. 1881. Nr. 12.
3) Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 5. S. 252. 314.
4) An Marcus 14. 1. 82.

schienen, sich in Zuschriften direct an ihn wandten und offen anerkannten, wieviel sie ihm für ihre eigne Entwicklung verdankten, und daß endlich die ungestüme pastorale Polemik so gar keinen Eindruck auf die maßgebenden Personen in dem preußischen Unterrichtsministerium gemacht hatte.

Mit Julius Thikötter hatte Ritschl seit dessen Candidatenzeit nicht mehr in ununterbrochener Verbindung gestanden, sondern nur noch gelegentlich Berührungen gehabt. Da trat der alte Schüler und Freund im Anfang des Jahres 1883 in einigen gründlichen und durch Verständnis und Sachkunde ausgezeichneten Aufsätzen als sein Vertheidiger gegen die „zahlreichen Pastoralconferenzen des vorigen Sommers“ auf. Er legte die Grundsätze und den Aufbau der Theologie Ritschls dar, um „die Grundlosigkeit der gegen sie erhobenen leidenschaftlichen Anklagen und Verurtheilungen ins Licht zu stellen“. Diese drei Abhandlungen erschienen zuerst in den deutsch-evangelischen Blättern auf Veranlassung und Wunsch von deren Herausgeber Beyschlag[1]). Ritschl billigte Thikötters Darstellung seiner Anschauungen und veranlaßte ihn, als soeben sein zweiter Artikel herausgekommen war, einen Separatabdruck der gesamten Arbeit zu veranstalten. „Ich habe schon Spuren davon,“ so begründete[2]) er diesen Wunsch, „daß Ihre Mühe Beachtung findet. Es ist doch merkwürdig, wie bedürftig viele Leute nach Mittlern und Interpreten sind.“ Eine fernere Anregung derselben Art wurde Thikötter wenige Tage später durch einen herrnhutischen Studenten in Gnadenfeld zu Theil, der ihm zugleich im Namen mehrerer Genossen bezeugte, welche Förderung in dem Verständnis der Werke Ritschls sie seinen Aufsätzen verdankten. So erschienen denn diese demnächst unter dem Titel „Darstellung und Beurtheilung der Theologie Albrecht Ritschls“ in dem Verlage von A. Marcus und erlebten im Jahre 1887 eine zweite Auflage. Zuvor hatte Ritschl, indem er einige Änderungen des Textes vorschlug, dem Verfasser geschrieben[3]): „Könnten Sie nicht die griechischen und manche lateinische Wörter und Sätze wegschaffen? Vielleicht werden dann die Aufsätze für die mehr oder weniger gottseligen Weiblein zugänglich, von denen doch auch so manche über mich lästern.“ Sehr erfreulich war Ritschl[4]) ferner jener Brief des herrnhutischen Studenten, den Thikötter ihm mittheilte, im Hinblick auf die Erfahrungen, die Scholz einige

1) Vgl. Beyschlag in den deutsch-evangelischen Blättern. 1884 S. 137 f. Anm. Thikötter, Jugenderinnerungen eines deutschen Theologen. S. 207.

2) An Thikötter 19. 2. 83.

3) An Thikötter 10. 3. 83.

4) An E. Steitz 5. 3. 83.

Jahre früher mit dem Vorstand der Brüdergemeinde hatte machen müssen (s. o. S. 311 ff).

Wenige Tage später erfuhr Ritschl von der entscheidenden Einwirkung, welche seine und Kaftans Schriften auf den Lebensgang eines durch herbe Erfahrungen und Kämpfe schwer geprüften früheren katholischen Geistlichen geübt hatten. Dr. Uphues in Breslau (jetzt Professor der Philosophie in Halle) übersandte ihm seine „Grundlehren der Logik" mit folgenden begleitenden Worten[1]): „Ich vertheidige darin den Grundsatz, daß den Gedanken kein über die Thatsachen hinausgehender selbständiger Werth zukomme. Es ist meine Überzeugung, daß nur auf diesem Wege die angestrebte Eliminirung aller Metaphysik aus der Dogmatik erreicht werden kann. Ihre Werke haben in Verbindung mit den Kaftanschen meinen Übertritt zum Protestantismus zur Folge gehabt, in dem ich jetzt meine volle Beruhigung finde. Nehmen Sie mein Buch auch als ein Zeichen meiner Dankbarkeit für die Wendung, die Sie dadurch meinem Leben gegeben haben." „Das sind so einige günstige Zeichen," sagt[2]) Ritschl, indem er von diesen Erfahrungen berichtet, „die ich mit Danksagung anerkenne", und in einem andern Briefe[3]): „Das war wieder so ein wunderbares Zusammentreffen, wie ich schon mehrere erlebt habe." Und im Rückblick auf solche günstige, aber auch auf die entgegengesetzten ungünstigen Erfahrungen schreibt[4]) Ritschl: „Im Grunde haben die Gegner nur Reclame für mich gemacht, und die jungen Leute beißen besser auf meine Methode an, als je. Ich bin von tiefer Dankbarkeit erfüllt, so etwas erreicht zu haben, was ich mir niemals vorgenommen habe, und was nicht wieder rückgängig zu machen ist . . . . Und die mannigfache Freundschaft, die mich im Leben begleitet — ich weiß manchmal nicht, wie ich sie verdiene — bewährt mir das Zutrauen, mit dem ich mich bisher in der Welt bewegt habe. Ich hoffe, daß ich alle diese Güter mit Demuth anerkenne, indem ich sie mir zueigne. Ich darf ja dieses alles gegen Sie aussprechen, deren Freundschaft mich ebenfalls tragen hilft."

Inzwischen hatte es sich zu Ritschls Freude nach langer Unsicherheit und nach manchen Intriguen der Hofpredigerpartei entschieden, daß Kaftan als ordentlicher Professor nach Berlin berufen wurde. Ritschl hatte auch die Genugthuung, aus der sichersten Quelle zu erfahren, daß er selbst bei jener Angelegenheit nicht, wie dies aus gewissen Stimmen

1) Uphues an R. 1. 3. 83.
2) An Nasemann 6. 3. 83.
3) An C. Steitz 5. 3. 83.
4) An A. Bartels 22. 3. 83.

in der Tagespresse zunächst schien geschlossen werden zu müssen, die Kosten zu tragen gehabt habe und vor dem Minister compromittirt worden sei[1]). Vielmehr bewiesen ihm demnächst persönliche Begegnungen mit den maßgebenden Herren im Unterrichtsministerium, Althoff, Weiß, Barkhausen, Greiff und Goßler, mit denen er im Laufe des Jahres bei verschiedenen Gelegenheiten theils in Göttingen, theils auf einer Conferenz des Landesconsistoriums in Hannover zusammentraf, daß seine theologische und kirchliche Stellung bei jenen eine durchaus unbefangene und anerkennende Würdigung fand.

Wie in der Schweiz, aus der seit einigen Jahren zahlreiche junge Theologen zum Studium nach Göttingen kamen, so fand auch bei den Evangelischen in Frankreich Ritschls Theologie mehr und mehr Beachtung. Dazu trugen wohl hauptsächlich Lobsteins französische Schriften und die Bemühungen anderer Elsässer bei, die in Göttingen studirt hatten. Einer von diesen wollte im Jahre 1882 Ritschls Unterricht in der christlichen Religion ins Französische übersetzen, und der Professor Lichtenberger in Paris eine Vorrede dazu schreiben[2]). Als aber Ritschl von diesem Unternehmen nichts weiter mehr hörte, ermittelte Lobstein, daß es jenem zu schwer gewesen sei, Ritschls Ausdrucksweise und Stil in französischer Sprache wiederzugeben, und daß er deshalb von seinem Plane Abstand genommen habe[3]). Im folgenden Jahre berichtete[4]) Ritschl: „Daß die Pariser Theologen auf mich aufmerksam sind, hat neulich Herr Meßner in der N. Ev. K. Z.[5]) auseinandergesetzt. Sie haben sich von einem Elsässer Baldensperger, der mein Zuhörer gewesen ist, einen Vortrag halten lassen, und auf den Anlaß haben die Zeitungen aller dortigen Richtungen sich über mich — theilweise sehr dumm — ausgelassen. Auch sind neulich zwei französische Candidaten 4 Wochen lang hier gewesen und haben versprochen, Nachfolger zu senden." Deren trafen im folgenden Jahre auf mehrere Wochen wieder zwei ein, Ernest Bertrand, der heutzutage wohl als der beste Kenner von Ritschls Theologie in Frankreich anzusehen ist, und der liebenswürdige Daniel Ollier, der im Sommer 1894 in der Schweiz ermordet worden ist. Zu gleicher Zeit hospitirte der Candidat Seeberg aus Dorpat (jetzt Professor in Erlangen) einige Tage in Ritschls Vorlesungen und erregte auch bei

1) An Nasemann 19. 3. 83.
2) An Marcus 8. 2. 82.
3) Lobstein an R. 19. 11. 82.
4) An Nasemann 6. 8. 83.
5) Neue Evangelische Kirchenzeitung. 1883. S. 369 ff.

persönlicher Bekanntschaft dessen Interesse[1]. In demselben Semester kam noch ein anderer Ausländer nach Göttingen, um Ritschl zu hören. „Gegenwärtig", erzählt[2]) dieser, „verweilt hier der Professor von Schéele aus Upsala, Verfasser einer Symbolik, der, wie er sagt, meinetwegen hieher gekommen ist und sich die Mühe macht, bei mir zu hospitiren. Ein feiner, unbefangener Mann, welcher behauptet, daß ich auch in Schweden studirt werde."

Während also manche Fremde sich nach Göttingen begaben, um Ritschl und seine Lehrweise kennen zu lernen, erstreckten sich die kurzen Reisen, die dieser in seinen letzten Lebensjahren noch unternahm, nur auf näher gelegene Punkte. Im März 1882 war er wieder in Marburg und Gießen bei seinen „theologischen und sonstigen Freunden. Die ersteren", berichtet[3]) er, „konnten davon erzählen, daß sie für unsere gemeinsamen Überzeugungen zugängliche Jünglinge finden, und an den Mittheilungen über ihre besonderen Arbeiten konnte ich einiges lernen. Das hat mich für die Verleumdungen der Gegner entschädigt. Und am 18. März haben wir von Gießen aus eine Fahrt nach einem Flecken Stauffenberg gemacht, dort auf Bergeshöhe zwischen restaurirten Ruinen im Freien gesessen und Kaffee getrunken. Kein Lüftchen kränkte uns, und fast war die Sonne lästig." Zu Pfingsten desselben Jahres war Ritschl zum letzten Mal in Bonn. Auf der Hinreise machte er Station in Marburg, wo er nun auch mit seinem zweiten Sohne, der dort Medicin studirte, zusammen war. Dann erzählt[4]) er von dem Bonner Aufenthalte, bei dem ihm nur die große Hitze lästig war: „Der erste Pfingsttag war durch ein Diner bei Marcus und eine Spazierfahrt in zwei Wagen nach Godesberg ausgezeichnet. Am zweiten sah ich mich jedoch bewogen, auf eine Fahrt nach Rolandseck zu verzichten, welche Marcus mit Haelschners unternahm. Ich habe inzwischen drei Bogen corrigirt und war danach zum Abend, als Marcus wiederkam, frisch. Die folgenden Tage brachten Gastereien bei Mangold, Haelschner, Bender, Veith; aber ich habe sorgfältig vermieden, mich denselben mehr als einmal des Tages auszusetzen. Der Verkehr mit den genannten Specialcollegen hat mich daneben noch angenehm beschäftigt; außerdem habe ich mit wenigen Ausnahmen alle

1) An Harnack 21. 5. 84.
2) An Otto R. 9. 7. 84.
3) An A. Bartels 7. 5. 82.
4) An M. Heintze 9. 6. 82.

diejenigen gesehen, denen ich einen Besuch zugedacht hatte. Am Sonnabend habe ich denselben Weg zurückgemacht, wie acht Tage vorher, habe in einem zweistündigen Aufenthalt auf dem Bahnhofe vor Coblenz meine Freunde Korten und Link Vater gesprochen."

Im August des Jahres versuchte es Ritschl, freilich bei wenig günstigem Wetter und in einer sehr primitiven Behausung, auch einmal mit einer sogenannten Sommerfrische, zu der er sich mit seiner ganzen Familie und einer Tochter seines Bruders Wilhelm nach Wernigerode begeben hatte. „Dort wohnt", berichtet[1]) er, „meine Cousine, die Witwe des Superintendenten Encke mit drei Töchtern, eine Jugendfreundin (geb. von Lancizolle), der ich sehr zugethan bin. Ich habe meist im Garten gesessen, nichts gelesen, nichts gedacht und habe eine gute Gesichtsfarbe nebst innerer Erfrischung mit nach Hause gebracht. Im nächsten Jahre will ich versuchen, solche 14 Tage in meinem Garten abzusitzen. Denn übrigens ist die Bequemlichkeit auswärts nicht die wünschenswerthe. Und ich kann in meinem Alter auf diese Seite der Existenz Anspruch machen." Im October war Ritschl noch einige Tage in Halle, wo er mit den Jahren mehr und mehr auch zu Jacobi in ein freundschaftliches Verhältnis trat. Es sei ihm „eine eigenthümliche Genugthuung", sagt[2]) er einmal, daß ihm zu diesem Collegen „ein Vertrauensverhältnis herangewachsen sei, während andere Freundschaftsbeziehungen mit anderen zerbröckelt oder zerrissen sind, weil die Leute an mir Anstoß genommen oder mich benörgelt haben." In den folgenden Jahren ließ es Ritschl bei einigen kleineren Ausflügen nach Halle, Gießen, Frankfurt bewenden. Außerdem führten ihn ja auch gelegentlich amtliche Obliegenheiten nach Hannover. Im Beginn der großen Ferien 1883 schrieb[3]) er: „Ich habe nun schon seit lange beschlossen, hier zu bleiben und, wenn das Wetter wieder umschlägt, mich zur Erholung nichtsthuend in meinen Garten zu setzen."

An diesem hatte Ritschl mit den Jahren immer mehr Freude, namentlich wenn alles wieder grün geworden war, und die Obstbäume blühten. Dann fand er wohl, daß man von allen Reizen des Frühjahrs doch nur etwas habe, wenn man mitten darin wohne. Doch seine eigne Thätigkeit in dem Garten beschränkte sich nur auf wenige leichte Manipulationen seiner ordnenden Hand, wie wenn er die verwelkten Rosen mit der Scheere abschnitt oder üppiges Unkraut aus dem Rasen ausstach.

1) An A. Bartels 10. 12. 82.
2) An Rasemann 25. 5. 83.
3) An A. Bartels 4. 8. 83.

Die Sommerhitze aber konnte er gar nicht gut ertragen. Dann sorgte er mit großer Peinlichkeit dafür, daß es im Hause wenigstens so kühl wie möglich blieb. Dann erfreute ihn auch jedes Gewitter, das Abkühlung brachte, und in seinen Briefen spricht er oft mit Behagen von solchem ihm wohlthätigen Wechsel der Witterung. Und wenn nun der Herbst herannahte, dann stimmte es ihn stets wehmüthig, daß die Tage zusehends kürzer wurden. So schreibt[1]) er einmal von einem Spaziergange gegen Abend: „Als die Sonne unterging, war es 7¼ Uhr. Soweit sind wir also schon in der Jahreszeit vorgeschritten, d. h. die Verkürzung des Tages gegen den vorangegangenen nimmt immer mehr zu. Ich beobachte diesen Verlauf in jedem Jahre in den Ferien mit einer gewissen Wehmuth, ein Beweis davon, daß ich auch noch ein Stück von der Sympathie mit der Natur habe, welche z. B. im Demetermythus zu Tage tritt." Im Winter aber war Ritschl klarer Frost am liebsten, während weiches Wetter ihn leicht abspannte. So war sein Wohlbefinden, das stets erheblich auf seine Stimmung einwirkte, von der jeweiligen Witterung ziemlich abhängig. Ohne nervös zu sein, war er doch sehr sensibel. Darin wirkte der Mangel an körperlicher Bewegung nach, an die er sich niemals als an eine regelmäßige Übung hatte gewöhnen mögen. Seine Gesundheit erfuhr auch, seit er sich seinem sechzigsten Jahre näherte, wiederholt langwierige Störungen durch Darmkatarrhe, Herzklopfen, Pulsschwäche und Schlaflosigkeit. Darin kündigte sich allmählich, wenn dann auch immer wieder lange Zeiten gesunder und frischer Kraft folgten, das letzte Leiden an, von dem er nicht wieder genesen sollte.

An Ritschls sechzigstem Geburtstage erfreute ihn sehr ein Telegramm, in dem ihm die theologische Facultät in Straßburg auf Veranlassung[2]) ihres damaligen Decans Krauß ihre herzlichen Glückwünsche aussprach. Übrigens fand der Tag keine größere Beachtung, als in den anderen Jahren seiner späteren Lebenszeit. Ritschl zog gern, wenn es sich gerade so paßte, einen näheren Bekanntenkreis zur Feier dieses Familienfestes heran. Einmal waren auch, im Jahre 1883, Leopold Schmidt und seine Frau, die Ritschl viel seltener in Göttingen, als er sie in Marburg, besuchten, an seinem Geburtstage seine Gäste. In größerem Stile aber beging Ritschl in demselben Jahre den hundertsten Geburtstag seines Vaters am 1. November 1883 durch ein Diner von 32 Personen. „Hinter mir," so erzählt[3]) er davon, „stand vor dem Mittelfenster des

1) An Nasemann 12. 8. 85.
2) Zöpffel an R. 16. 5. 82.
3) An Nasemann 5. 11. 83.

Saales auf einem kleinen Schrank die Büste meines Vaters, umgeben von allerlei Grün. Das Menu war ausführlicher, wie sonst, die Weine desgleichen. Die Rede, mit der ich die Lebensumstände meines Vaters und meine Stellung zu ihm, daß ich die Directiven meiner Wirksamkeit ihm verdanke, vortrug, gelang mir in aller Einfachheit und Schmucklosigkeit so, daß dadurch die allgemeine Stimmung in die richtige Bahn kam. Es ist noch mannigfach geredet worden in großer Freundlichkeit gegen mich; der Untergrund der Fröhlichkeit war aber und blieb der Ernst der Erinnerung an den Zusammenhang, den ich aufgerollt hatte. Von verschiedenen Seiten wird auch nachträglich bezeugt, daß man den Werth und den Eindruck des Festes empfunden hat. Schade, daß Du nicht da warst."

In einem inneren Zusammenhange[1]) mit diesem Feste stand für Ritschls Empfinden die Rede, die er wenige Tage später bei der Universitätsfeier von Luthers 400jährigem Geburtstag hielt. Schon einige Monate vorher hatte er Rasemann auf eine Frage folgendes mitgetheilt[2]): „Auf Antrag der theologischen Facultät hat der Senat genehmigt, daß Dein Freund eine Rede vor versammelter Universität halten soll. Dagegen protestirt hat nur Paul de Lagarde, mit der Bemerkung, daß die theologische Facultät eine Feier veranstalten und dahin gehen möge, wer da wolle! Er hält nämlich, wie ich von einem Ohrenzeugen erfahren habe, Luther für einen ganz unbedeutenden Mann. Derselbe hat ja auch keine Varianten zur LXX gesiebt. Übrigens scheint es ihm bei seinem Votum nicht ganz geheuer zu sein. Nachdem wir jüngst auf einem sehr erfreulichen Fuße gestanden haben, weicht er mir aus; ich habe ihn, seitdem er jenes Votum geschrieben, nur aus der Ferne gesehen." Einige Zeit später bemerkt[3]) Ritschl: „Indem meine Facultät den Antrag auf die Feier an den Senat richtete, habe ich mich zu der Rede erboten, weil Freund wie Feind erwarten wird, daß ich sie halte. Es drängt mich noch nicht die Zeit; aber wie ich mich kenne, werde ich alsbald keine Ruhe, sondern den Antrieb haben, das Ding auszuarbeiten." Dann meldet[4]) er von der allmählich ihrem Ende sich nähernden Arbeit an der ihm obliegenden Rede: „Seit etwa 4 Wochen mit Unterbrechungen lasse ich meine Lutherrede aus der Feder träufeln, indem ich Morgens etwa eine Stunde dazu verwende. Ich werde in einigen Tagen fertig werden. Ich habe diesen langsamen Weg der

1) An A. Bartels 15. 12. 83.
2) An Rasemann 18. 7. 83.
3) An A. Bartels 4. 8. 83.
4) An Herrmann 8. 10. 83.

Production als den sichersten gewählt; in der Presse kurzer Frist bin ich so etwas zu leisten nicht fähig."

So rückte der 10. November heran, und gleichzeitig mit vielen anderen Rednern in der protestantischen Welt feierte Ritschl den Helden, aus dessen leitenden religiösen Gedanken er seine allgemeinen Wirkungen für die Cultur der neueren Zeit ableitete, um nach einem gedrängten Überblick über die bisherige Geschichte des reformatorischen Christenthums aus dem hervorragendsten Zeugnis von Luthers Glaubensmuth die freudige Hoffnung auf den künftigen Sieg des Protestantismus zu begründen. Die Hauptgedanken, die Ritschl durchführte, sprach er bei dieser Gelegenheit nicht zum ersten Male aus. Oft genug schon hatte er die von Luther hervorgehobene Freiheit eines Christenmenschen als den Schlüssel für eine innerlich geschlossene religiöse Welt- und Lebensanschauung geltend gemacht und seine Urtheile über die beiden katholischen Kirchen, über Melanchthon und die Epigonen der Reformation, über den Pietismus, die Aufklärung und die moderne Rechtgläubigkeit in umfangreicheren Erörterungen vertreten. Nun faßt er diese Anschauungen in kurzen Zügen zu einem scharf umrissenen Bilde zusammen. Er zeigt, wie durch die weltbeherrschende christliche Freiheit die Bedingungen der protestantischen Cultur, das Staatsleben, die Arbeit im Beruf und die auch gegen alle Scheu vor der Natur selbständige Erkenntnis der Wissenschaft begründet sind. Er weist die Hindernisse, die Anlässe zur Verkümmerung, die Rückbildungen und andere ungünstige Einflüsse nach, unter denen der Protestantismus sich bis zur Gegenwart entwickelt und eine Gestalt gewonnen hat, aus welcher ultramontane Stimmen seine Selbstauflösung meinen schließen zu können. Aber gegenüber diesen Erscheinungen, die in Wirklichkeit doch nur das Urtheil rechtfertigen, „daß der Protestantismus bisher aus der Epoche der Kinderkrankheiten nicht herausgetreten ist", lenkt Ritschl den Blick auf die Kräfte, die jenem dennoch die Zukunft sichern, auf den praktischen Grundgedanken, aus dessen durchschlagender Erkenntnis „die Theologie reformirt, der kirchliche Unterricht befruchtet, das sittliche Gemeingefühl gestärkt und die politische Entschlossenheit für die Durchführung der geistigen Güter gewonnen" werden wird. In dieser Hinsicht auf Gottes Hülfe zu vertrauen, dazu regt gerade die persönliche Haltung Luthers an, die vor allem sein von Koburg aus geschriebener Brief an Melanchthon vom 29. Juni 1530 bestätigt. „Man versteht Luther überhaupt nicht," so schließt Ritschl seine Rede, „wenn man an diesem Grundbekenntnis seines Lebens nicht theilnimmt. Ohne diesen Kern sind alle Bekenntnisse evangelischen Glaubens inhaltsleere Schalen. Sie sind nur etwas werth, wenn sie

diesem persönlichen Gottvertrauen dienen. In dieser Freiheit des Vertrauens auf Gott wird die Herrschaft über die Welt anschaulich, welche aus der Versöhnung mit Gott durch Christus entspringt. In diesem Zusammenhang verstanden ist das Vertrauen auf Gott gegen den Augenschein die Probe des rechten Protestantismus. In diesem Zeichen wird der Protestantismus siegen."

„Es war das erste Mal in meiner langen akademischen Praxis," sagt[1]) Ritschl im Rückblick auf die von ihm gehaltene Lutherrede, „daß ich mit so etwas öffentlich aufzutreten hatte. Ich empfand dabei die Verantwortung, den Collegen von den anderen Facultäten einen Eindruck zu verschaffen, welchen ihnen die Theologie, wie sie gewöhnlich ist, nicht zu machen pflegt. Deshalb nahm ich mir reichlich Zeit, meine Sache zu schreiben . . . . . Ein Freund [Nasemann], der Anfangs October die fast vollendete Rede gelesen hat, veranlaßte mich zu einigen Kürzungen, und demgemäß gelang es, sie in wenig mehr als einer Stunde vorzutragen. Indem ich ziemlich langsam zu sprechen angefangen hatte, merkte ich sehr bald, daß ich geschwinder sprechen müßte, und habe dies durchführen können, indem es mir gelang, mit Stimme und Aussprache überall in dem großen Saale vernommen zu werden. Ich habe dabei nur den Fluch Adams erfahren, auch diese Arbeit im Schweiß meines Angesichts auszuführen. Aber es ist neben der Befriedigung, die ich aus dieser Leistung selbst schöpfen durfte, doch eine Empfindung von Entleerung gewesen, daß diese lange beabsichtigte und lange vorbereitete Sache in der kurzen Aufführung so schnell erschöpft worden ist." „Die Ruhe und Aufmerksamkeit," heißt es in einem anderen Briefe[2]), „welche bei Sitzenden und Stehenden herrschte, läßt vielleicht darauf schließen, daß die Leute interessirt worden sind." „Übrigens höre ich durch Mejer," schreibt[3]) Ritschl am folgenden Tage, „daß Henle sich lobend geäußert hat, was mir viel werth ist; denn dem liegt die Sache fern, und er ist ein geistvoller Mann." „Einen dauernderen Nachhall," so erzählt[4]) Ritschl endlich, „hat mir die Versendung der gedruckten Rede an alle möglichen Freunde eingetragen. Denn von den verschiedensten Seiten her bezeugt man mir nicht blos Zustimmung, sondern auch Anerkennung des Sinnes, in dem ich gesprochen habe. Und wenn ich mein Wort mit den Lutherreden vergleiche, welche mir zugesandt worden sind, so habe

1) An A. Bartels 15. 12. 83.
2) An Wendt 10. 11. 83.
3) An Nasemann 11. 11. 83.
4) An A. Bartels 15. 12. 83.

ich meinen eigenen Ton angestimmt, der die höchste Melodie und den tiefsten Generalbaß umfaßt."

Gedruckt wurde die Rede damals[1]) nur als akademische Publication. Ritschl erklärte[2]): „Ich gebe das Ding nicht in den Buchhandel, nachdem ein unbescheidener Mensch gleich in der hiesigen Zeitung gerügt hat, ich hätte mich hinreißen lassen, die Partei, welche theologisch von mir abweiche, anzutasten und so den Frieden zu stören. Quis tulerit Gracchos de seditione querentes?" Allerdings, sagt[3]) Ritschl, habe er jenen polemischen Passus nachträglich für den Druck gemildert. „Aber auch so würde er den Wolf verletzen, welcher durch mich, das Lamm, eine Trübung seines Wassers oder eine Schmälerung seiner unberechtigten Herrschaft angezeigt findet. Es ist doch nichts, als dessen Naturgeschichte, die ich zu geben berechtigt war, weil mich die Partei seit 2 Jahren zu ecrasiren sucht." „Aber ich wünsche nicht, wegen dieser Leistung in dem Schmutz der Blätter herumgezogen zu werden . . . . . Ja die Sache ist vorbei, allein der Eindruck zittert in meinem Gemüthe noch nach, zumal ich durch die mannigfachen Urtheile, Billigung und Zustimmung, die ich vernehme, noch an der Angelegenheit festgehalten werde."[4])

Es waren ganz überwiegend für Ritschl sehr erfreuliche Kundgebungen, die als Antwort auf die Zusendung seiner Rede erfolgten. Und zwar trafen solche Zustimmungserklärungen nicht etwa nur von seinen nächsten Freunden und Gesinnungsgenossen ein, sondern auch von ferner stehenden, die zum Theil die Gelegenheit wahrnahmen, Ritschl in herzlichen Worten zu bezeugen, wieviel Dank sie ihm für seine Einwirkung auf ihre theologische Entwicklung schuldeten. Andererseits schrieb A. Schweizer[5]), von den vielen Lutherreden sei diejenige Ritschls wohl die bedeutendste. „Diese klare Darlegung, was Religion und Protestantismus, was namentlich Luther bedeute, an sich werthvoll, muß die orthodox sein wollenden Verketzerer beschämen, falls sie noch erröthen können, und wird bis zu uns in die Schweiz den vielen Verhandlungen über Ihre Theologie zu größerer Klarheit verhelfen. Die zerfahrene Theologie der Gegenwart könnte um Ihre Klarstellung der Hauptsache sich wieder sammeln, wenn nicht alles wie einst das jüdische Gemeinwesen in Zelotismus und Abfall sich zerstören soll. Ich sehe es gerne, wenn unsre

1) Später ist sie veröffentlicht unter Ritschls „Drei Akademischen Reden". Bonn 1887. S. 5 ff.

2) An Nasemann 28. 11. 83.

3) An Herrmann 10. 12. 83.

4) An Nasemann 28. 11. 83.

5) Schweizer an R. 10. 12. 83.

Studirenden zu Ihnen und zu Schultz gehen; denn was ich bald abtretender gewollt und erstrebt habe, wird im Wesentlichen von Ihnen noch lange, in gereifter Weise persönlich geltend gemacht werden, schon durch viele und wackere Schüler unterstützt in christlicher Pietät und Freiheit. Daher rufe auch ich Ihnen ein Glückauf."

Durch die vielen „Adhäsionserklärungen", berichtet[1]) Ritschl, sei er selbst „gehoben worden; und ich kann, seitdem ich mich von so viel Zustimmung gestützt finde, ruhiger hinnehmen, was ich übrigens an Widerspruch und Misdeutung erfahre. Ich verdanke das doch meinem Entschluß, die Rede durch persönliche Zustellung zu verbreiten, anstatt sie durch den Buchhandel in alle Winde zu zerstreuen, welche mir kein solches Echo zugetragen hätten. Von den 200 Exemplaren, die ich zur Verfügung hatte, sind noch einige und zwanzig in meiner Hand. Jetzt melden sich hin und her die getreuen Zuhörer, die auswärts sitzen und allmählich erfahren, daß sie sich bei mir melden dürfen, um die Rede zu empfangen. Als Quittungen empfange ich hin und her die Reden, die andere anderwärts gehalten haben, aber, ohne Ruhm zu vermelden, meine hat einen stärkeren Athem als die anderen . . . . . Und da magst Du ja mit Deinem Urtheil Recht behalten, wie Du das in der Geburt begriffene Kind mit Deiner Theilnahme gewickelt hast. Ich sehe Dich noch immer, wie Du Morgens an meinem Tische vor den Blättern saßest, und Deine Augen weniger von Kritik als von Sympathie leuchteten, ohne daß Dein Mund jene verleugnet hätte. Und ich danke Dir für das letztere."

Nur eine Antwort auf seine Zusendung erregte Ritschls Widerspruch. Er erzählt[2]) davon, Lechler in Leipzig habe eifrigen Protest dagegen eingelegt, „daß ich die Religion in Relation auf die Welt stelle, dies sei blos die Anwendung, das Wesen sei die Gemeinschaft mit Gott. Neuplatoniker! Metaphysikant! Wenn ich die Sache beobachte, wie sie wirklich ist, kommen diese weisen Leute, welche ihr Schema von Wesen und Wirkung, Substanz und Accidens als Mausefalle für alle Erkenntnis unter dem Arm haben, und bilden sich ein, die Relation der Gotteserkenntnis auf die Welt könne dabei sein oder fehlen, ohne die Sache zu verändern, die ohne dieses gar nicht aufgewiesen werden kann."

Während Ritschl es durchaus als eine gerade ihm zukommende Ehrenpflicht ansah, bei der Göttinger Lutherfeier die Festrede zu halten, die ihm seine Facultät denn auch, sowie er sich dazu bereit erklärt hatte,

1) An Rafemann 13. 12. 83.
2) An Otto R. 15. 12. 83.

ohne Anstand überließ, versagte er gleichzeitig seine Betheiligung, als Rogge ihn bat[1]), den Aufruf zur Gründung der deutschen Lutherstiftung zu unterschreiben. Die Motive dieser Zurückhaltung sind zu charakteristisch, als daß sie hier stillschweigend übergangen werden könnten. „Ich bemerke vorweg," antwortete[2]) Ritschl, „daß ich das Unternehmen billige und meinen Beitrag zu dessen Begründung nicht fehlen lassen werde. Indessen habe ich noch niemals eine ähnliche Proclamation auf meinen Namen genommen und muß es auch in diesem Falle ablehnen, meine Unterschrift herzugeben, da ich am 31. October nicht im Stande bin, der Versammlung beizuwohnen, zu welcher ich andere einladen würde. Ich würde ferner dadurch die Verpflichtung übernehmen, hier einen Verein der Art zu gründen. Dazu habe ich aber nicht die Gabe und Fertigkeit. Ich danke Dir aufrichtig für Dein Zutrauen zu meiner persönlichen Gesinnung; aber als Professor, der ich bin, wünsche ich mich von den Collegen zu unterscheiden, welche meinen, in diesem Amt die Fülle aller Charismen erworben zu haben, und in allen Zweigen christlichen Gemeinsinns wenigstens ihren Namen meinen sollen leuchten zu lassen. Ich habe mich über . . . . . . u. a. zu oft in dieser Hinsicht aufgehalten, als daß ich versucht sein könnte, über meine Grenze zu schreiten. Du wirst ja diese Gründe meiner ablehnenden Antwort so verstehen, wie sie gemeint sind."

In seiner Lutherrede hatte Ritschl folgende Klage ausgesprochen: „Seit 30 Jahren ist der Religionsunterricht auf den Gymnasien auf die Lehrmittel angewiesen, welche den Ansprüchen an die gangbare Rechtgläubigkeit am genauesten entsprechen. Durch langjährige Beobachtung habe ich die Erkenntnis erworben, daß dieser Unterricht an den Schülern meistens wirkungslos abgleitet oder gar eine Abneigung gegen die Sache in ihnen hervorruft. Diese Thatsache will ich hiemit öffentlich bezeugen; denn an ihr zeigt sich am augenfälligsten, daß die gangbare Rechtgläubigkeit nicht ausreicht, um die Zukunft des Protestantismus zu sichern." Diese Worte gaben dem Minister von Goßler die Veranlassung, in einem Schreiben vom 7. Januar 1884 Ritschl um concretere Mittheilungen über jene nur im Allgemeinen angedeuteten Beobachtungen zu ersuchen.

1) Rogge an R. 8. 10 83.
2) An Rogge 9. 10. 83.

In dem Bericht vom 26. Januar, den Ritschl darauf hin einreichte[1]), verwies er zunächst auf seine 13jährige Thätigkeit in der wissenschaftlichen Prüfungscommission und auf seinen früheren Bericht in derselben Sache (s. o. S. 70 f. 75), in dem er sich darüber ausgesprochen habe, daß, wenn aus den Protokollen der Maturitätsprüfungen „ein Schluß auf den Religionsunterricht gezogen werden dürfe, derselbe zweckwidrig sei; denn von der Kenntnis des praktischen Zusammenhangs in der christlichen Religion bot keines der Protokolle eine Spur dar. Anstatt dessen hatten sich die Prüfungen bezogen etwa auf die Missionsreisen des Apostels Paulus, auf die Ketzereien in der alten Kirche, auf zerstückelte Lehrgegensätze zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche, auf die Vernunftbeweise für das Dasein Gottes. Alle diese Protokolle machten mir namentlich insofern einen peinlichen Eindruck, als die von den katholischen Gymnasien herrührenden Protokolle, welche zufällig mir vor Augen kamen, eine große Sorgfalt in der Prüfung, also auch im Unterricht in der Religion erkennen ließen. Auf meinen damaligen Bericht," fährt Ritschl fort, „erfolgte aus dem K. Ministerium der Bescheid, die Examinatoren hätten sich in den Grenzen des Reglements bewegt, also sei ihnen kein Vorwurf zu machen; bei einer neuen Ordnung des Reglements sollten meine Bemerkungen berücksichtigt werden. Demgemäß habe ich mir in den folgenden Jahren so gut wie kein Urtheil über die sich gleich bleibenden Protokolle gestattet. Ich bezeuge aber, daß in ihnen während der 13 Jahre meiner Function in der wissenschaftlichen Prüfungscommission höchst selten einmal die christliche Sittenlehre berührt, und die Glaubenslehre, wenn sie das Thema der Prüfung abgab, im Stil der Rechtgläubigkeit, d. h. ohne alle Beziehung auf die Erprobung im Leben und im Sterben, erörtert wurde. Ohne die directe Anleitung zu solcher Erkenntnis, welche in der rechtgläubigen Lehrweise eben nicht die Spitze bildet, muß der Religionsunterricht wirkungslos bleiben oder Gleichgültigkeit erwecken. Übrigens darf ich die Erfahrungen, die ich an den Candidaten des Schulamts circa 4 Jahre nach ihrem Abgang vom Gymnasium gemacht habe, als Probe der ausgesprochenen Beobachtung geltend machen. Um in dem vorgeschriebenen Examen auf allgemeine Bildung nur das Nothdürftige zu erreichen, überließ ich vielfach den Candidaten die Wahl, in welchem Zweige der erforderlichen Kenntnis sie geprüft zu werden wünschten. Dann ist meistens die Bibelkunde, also die äußerlichste Seite der Sache, vorgezogen worden. Auf

1) Dieser Bericht liegt mir in der Abschrift vor, die Ritschl vor seiner Absendung genommen hat.

die rechtgläubige Lehre, in welcher die Candidaten ohne Zweifel unterrichtet worden waren, durfte ich nicht eingehen, wenn ich nicht auf zusammenhangslose Fragmente von Erinnerungen stoßen wollte. Wenn ich überhaupt mit intelligenten Leuten zu thun hatte, so vermochten sie dann am besten zu bestehen, wenn ich in Anknüpfung an den Katechismus die Frage auf die religiöse und sittliche Erfahrung richtete, worauf sie durch ihren früher empfangenen Unterricht niemals geführt worden waren. Für diese Art der Prüfung aber pflegten sich die jungen Leute zu interessiren. Nun hat sich diese meine Thätigkeit nicht auf die Angehörigen der Provinz Hannover beschränkt, sondern auf junge Leute aller möglichen Landsmannschaft erstreckt. Demgemäß halte ich mich für berechtigt, aus diesem Kreise meiner Erfahrung das Gesammturtheil über den Religionsunterricht zu schöpfen, daß derselbe seiner Bestimmung wenig entspricht oder vielmehr widerspricht.

„Was ich über Abneigung gegen das Christenthum, die durch denselben genährt wird, gesagt habe, war natürlich aus der eben beschriebenen Thätigkeit nicht zu erkennen. Ich habe damit auf Erfahrungen angespielt, welche einer meiner jüngeren Freunde im Verkehr mit Privatdocenten gemacht hat .... In diesem Kreise ist ihm, dem Theologen, wiederholt das Urtheil entgegengetreten, man müsse, um sich mit Theologie zu beschäftigen, ein dummer Mensch sein. Vor 40 Jahren, als überall der Religionsunterricht rationalistisch war, bin ich solchem Urtheil niemals begegnet. Ist also dasselbe in jenem Bildungskreise jetzt möglich, nachdem der Religionsunterricht überall auf den Gymnasien rechtgläubig geworden ist, so kann man zwar nicht unterscheiden, ob derselbe solches Urtheil der jungen Leute jetziger Generation blos nicht gehindert oder gerade hervorgerufen hat; aber das eine wäre nicht weniger schlimm als das andere. Ew. Excellenz wollen aus dieser Darlegung erkennen, daß ich nicht im Stande bin, einzelne besonders ungeeignete Lehrbücher oder einzelne Gymnasien zu bezeichnen, auf denen ein unzweckmäßiger Unterricht in der Religion vorkäme. Eine Aussicht auf Besserung der Sache vermag ich nur an einen Umschwung in der theologischen Bildung überhaupt anzuknüpfen. In welcher Richtung ich denselben gerade für den Gymnasialunterricht erstrebe, habe ich in meinem »Unterricht in der christlichen Religion« ...... darzulegen versucht. Obgleich derselbe nirgendwo officiell eingeführt ist, verfahren auf manchen Gymnasien Schüler von mir nach dessen Anleitung und, wie ich vernehme, mit dem Erfolg, daß die Gymnasiasten sich für die Sache interessiren. Ein Anerbieten des Herrn Ministers Falk im Jahre 1877, das Buch für den Gebrauch zu empfehlen, habe ich ablehnen zu sollen ge-

glaubt und bin überzeugt, daran recht gethan zu haben. In dem, was die Kirche angeht, und was ich in ihrem Dienste erreicht sehen möchte, rechne ich nach sehr langen Fristen. Dem Übel, über dessen Schwere ich mich keiner Täuschung hingebe, wird in der gegenwärtigen Lage nicht abzuhelfen sein."

Auf dieselbe Sache kam Ritschl noch einmal zu sprechen, als Scholz ihm einige Zeit später davon erzählt[1]) hatte, wie er bei einem Abiturientenexamen am Joachimsthalschen Gymnasium in Berlin statt der üblichen mechanischen Prüfungsmethode ein freieres, in die Sache selbst eindringendes Verfahren mit Erfolg angewandt habe. Ritschl brachte diesen Mittheilungen das höchste Interesse entgegen. „Sie bestätigen," schreibt[2]) er, „zugleich meine Ansicht, daß die Frage an den Personen der Lehrer hängt, welche sich durch das Reglement nicht brauchen hemmen zu lassen. Ich habe also dem Minister mit Recht erklärt, daß der Religionsunterricht neue Lehrer erfordert. Aber dafür können wir nicht aufkommen, daß dieselben in gehöriger Anzahl vorhanden seien. Dafür muß der liebe Gott sorgen und das Widerstreben der Menschen bändigen. Wir können nur in bescheidener Arbeit abwarten, welchen Segen er uns zuwenden will. Langsam wird es vorwärts gehen; allein ich sehe darin nur eine Gewähr für den Erfolg unseres Bestrebens. Die Partei, der wir das Feld abgewinnen müssen, ist vor 30 Jahren mit einem Schlage siegreich hervorgetreten mit großer Selbstgewißheit und viel Geräusch. Sie hat aber ihren Lohn dahin, sie hat abgewirthschaftet." Auch dem Minister selbst gegenüber griff Ritschl noch einmal nach einigen Jahren auf den oben mitgetheilten Bericht zurück, indem er jenem das von Link verfaßte „Hilfsbuch für den evangelischen Religionsunterricht in den oberen Klassen höherer Schulen" (Breslau 1885), das seinen Beifall hatte, als ein geeignetes und zweckmäßiges Lehrmittel empfahl. Doch hatte diese Verwendung unmittelbar gar keinen Erfolg. Erst später ist das Buch, das zunächst nur in Coblenz und in dem zu Oldenburg gehörigen Birkenfeld gebraucht wurde, auch auf einigen anderen preußischen Gymnasien eingeführt worden.

Im Herbst 1881 fand Ritschl nach längerer Unterbrechung (s. o. S. 383. 389) die Muße, sich der Arbeit an der Geschichte des Pietismus wieder

1) Scholz an R. 6. 10. 84.
2) An Scholz 8. 10. 84.

zuzuwenden. Ihn beschäftigte jetzt das Studium Speners. Doch war gerade an diesem Punkte die Arbeit keineswegs leicht. „Ich sehe mich," schreibt[1]) Ritschl, „einem Wirrwarr gegenüber, dessen Gruppirung mir als die größte Schwierigkeit erscheint. Ich beabsichtige nicht, mich in eine erschöpfende Geschichte der Streitigkeiten zu verlieren, welche sich seit 1690 an den Pietismus knüpfen. Vielmehr wünsche ich zunächst zu zeigen, was als die Frucht des Wirkens Speners sich da und da nachweisen läßt, die Extravaganzen böhmistischer, enthusiastischer, kirchenzerstörender Art und die mehr oder weniger gleichgültige oder still protegirende Haltung, die Spener und seine nächsten Freunde dagegen eingenommen haben. Dieser Stoff aber liegt nur in Streitschriften vor, welche in jedem Streitfalle eine endlose Kette bilden. Ich kann also nicht umhin, auch diese Zusammenhänge zu berühren, und bin nun, ehe ich das Maß der Darstellung in jedem einzelnen Falle erkennen kann, wie in einen Urwald gestellt, in dem ich mir den Weg bahnen soll. Die Gruppen sind ja in dem Buche von Schmid[2]) vorgezeichnet; aber so nützlich mir dasselbe ist, muß ich doch die Quellen wieder durchstöbern und — muß versuchen, sie nicht so langweilig und ungeordnet laufen zu lassen, wie jener Vorgänger. Nun kennen Sie wohl die 12 Bände Acta pietistica der hiesigen Bibliothek, in welchen die zusammengehörenden Stücke manchmal hie und da zersplittert sind. Sie können sich nicht vorstellen, wie aufregend es ist, die Schriften wiederzufinden, die ich mir als vorhanden gemerkt und nicht notirt habe. . . . . . . Spener hat mich höchlichst interessirt, als ich während des September seine theologische und kirchenreformatorische Stellung im Allgemeinen gezeichnet habe. Aber jetzt ärgere ich mich über ihn, wo ich ihn als rechthaberisch kennen lerne, wo er seine Neutralität gegen die bösen Dinge mit zudringlicher Darstellung seiner Milde sowohl als seiner aparten Liebhabereien zu verstecken sucht." „Der Mann ist eine Individualität," heißt es in einem andern Briefe[3]), „was die mystisch manierirten Vorgänger gar nicht sind. Aber er ist zugleich eine in sich gebrochene Persönlichkeit, wenn man durch seine Rechtgläubigkeit, seine Milde und Billigkeit hindurchdringt. Er ist ebenso der Vater der Aufklärung wie der des Pietismus. Und da dieser die Religion des Adels[4]), jene die des Bürgerstandes geworden ist, so hat Spener seinen Antheil an der Verwirrung in der Kirche, welche die Verwirrung der politischen Dinge in ihrer Art verstärkt und mit vergiftet. Habe ich

1) An Kattenbusch 9. 11. 81.

2) H. Schmid, Die Geschichte des Pietismus. 1863.

3) An Link 30. 10. 81.

4) Vgl. Geschichte des Pietismus II, S. 500.

ein genügend weites Gesichtsfeld für meine Forschung gewonnen? Ich kann nun einmal nicht dafür, daß ich meine Arbeit an der Kirchengeschichte stets mit den praktischen Gesichtspunkten beleuchte, die mich als Systematiker beschäftigen. Schließlich haben die anderen, die herrschenden Theologen den Schaden davon, daß sie die geschichtliche Lage der Gegenwart nicht mit deutlicher Kenntnis der Vergangenheit beleuchten können."

„Mit meiner Arbeit am Pietismus," erzählt[1]) Ritschl nach einiger Zeit, „bin ich sachte über Spener herausgekommen; zuletzt habe ich das Ehepaar Petersen ziemlich abgearbeitet ...... Wissen Sie, worauf ich die Charakteristik des Mannes hinausführe[2])? »Was ist eigentlich an Petersen pietistisch? Antwort: Seine Frau.« Die ist mehr als die Schlatter. Was mich neuerdings an meine Aufgabe gefesselt hat, ist die Vielseitigkeit der von Spener angeregten Geistesbewegung. Ganz anders als auf reformirtem Gebiete! Spener selbst eine Gestalt von ausgeprägter Individualität, keine Figur zu dem Heiligenbild, das Hoßbach gemalt hat. Und nun macht Kramer ein ebenso greisenhaftes Heiligenbild aus Francke."

Demnächst ließ die Arbeit an der neuen Auflage der Rechtfertigungslehre Ritschl nicht viel Zeit zur Fortsetzung seiner Geschichte des Pietismus. Dieser widmete er sich allerdings mehrere Monate im Sommer 1882. Damals wurden die beiden Kapitel über den mystischen Radicalismus von Arnold, Dippel und ihren Gesinnungsgenossen fertig. Dann konnte Ritschl sich erst wieder in den Osterferien 1883 der zusammenhängenden Beschäftigung mit dem Pietismus zuwenden. „Wie sehne ich mich," schrieb[3]) er einige Zeit vorher, „wieder in das Geschirr zu gehen!" Nun studirte er A. H. Francke. „Ich gehe," berichtet[4]) er, „sehr vorsichtig mit Zusammenstellung und Gruppirung der Dinge vor, an denen seine Eigenthümlichkeit, Menschlichkeit, Manier gezeigt werden kann." „Er hat doch, wie ein anonymer Zeitgenosse urtheilt, etwas vom Jesuitengeneral an sich, indem er in der Organisation der Massen, die er ausgeführt hat, seine christliche Liebe möglichst unpersönlich, d. h. ohne specielle Theilnahme für die einzelnen Personen ausgeübt hat. Diesen Mangel hat schon Tholuck hervorgehoben. Ich glaube auch, die persönliche Theilnahme und Organisation von Massen schließen sich gegenseitig aus. Aber dann ist die christliche Liebe in Francke nicht von der ersten Qualität. Und das kann sie auch nicht sein, weil der Mann im höchsten

1) An Zöpffel 7. 1. 82.

2) Vgl. Geschichte des Pietismus II. S. 248.

3) An Zöpffel 4. 2. 83.

4) An Nasemann 13. 5. 83.

Maße von Parteigeist beseelt ist und der einfachsten Gerechtigkeit gegen die Gegner entbehrt. Er hat keinen weitern Blick, als sie, vielmehr hat Löscher den weitern Blick und das weitere Herz. Ich stehe gerade vor der Streiterörterung zwischen beiden über das Waisenhaus, wo Kramer das entgegengesetzte Urtheil wie Engelhardt fällt; ich denke den Freund hiebei zu Ehren zu bringen. Ihre Sorge, daß ich mich in dieser Arbeit übernehme, lasse ich dankbar gelten; allein ich bleibe hinter Ihrer Anstrengung weit zurück . . . . Also ich halte es aus[1]."

Im weiteren Verlauf des Sommers vollendete Ritschl den Abschnitt über die Theologie der Halleschen Schule, und nun standen ihm nur noch 4 Kapitel bevor. Allerdings, sagt[2]) er, habe er Anfangs vorgehabt, das ganze 17. und 18. Jahrhundert in einem Bande zu erschöpfen. „Ich sehe aber voraus, daß, wenn ich den Halleschen Pietismus bis in die Aufklärung verfolgt haben werde, circa 500 Seiten herauskommen. Nehme ich nun noch die Württemberger und Zinzendorf, sowie einige Nebenthemata aus dem 18. Jahrhundert, worin die Gegenbewegung gegen die Aufklärung auftritt, hinzu, so giebt das einen ungefügen Band. Andererseits verlangen die Freunde, sobald wie möglich die Frucht einer Arbeit von 4 Jahren zu sehen. Die bezeichneten Gruppen stehen aber in dem Verhältnis der Vorbereitung zum Pietismus des 19. Jahrhunderts; ich kann also unter dem Vorbehalt, weiter zu arbeiten, mit dem nächsten Ziele abschließen. Ich sehe auch schon Licht genug, um im nächsten Jahre d. v. zum Druck zu schreiten."

Immerhin war bis zur Vollendung dieses zweiten Bandes noch Arbeit genug zu leisten. Bei jeder Gruppe, schreibt[3]) Ritschl, koste es ihm einen schweren Entschluß anzubeißen. „Indessen, was hilft es; bin ich soweit durch den Pfannkuchenberg hindurch, so muß ich auch den Rest vertilgen. Es wird den Leuten doch nützlich sein, sich den Pietismus von der Nähe aus anzusehen und im Ganzen und genau." Doch ging es mit der Ausbeutung zahlreicher pietistischer Erbauungsbücher glatter ab, als Ritschl es zunächst erwartet hatte. Dabei habe er auch, erzählt[4]) er, in einem Tractat Bogatzkys von der wahren Bekehrung „den Schlüssel zu dem gefunden, was an Tholuck pietistisch war. Es ist ohne Zweifel ein Zurückweichen des Pietismus von dem ursprünglich gesteckten Ziele, dem absoluten Gefühl von der Gnade, daß Bogatzky es bei dem absoluten Sündengefühl als dem bewenden läßt, was sich am besten zum Herrn

1) An Harnack 9. 5. 83.
2) An Nasemann 16. 8. 83.
3) An Nasemann 13. 12. 83.
4) An Nasemann 31. 12. 83.

Jesus paßt, dem Erlöser von der Sünde. Denn bei der Jagd auf Seligkeitsgefühle konnten sich die Pietisten überzeugen, daß dieselben flohen, wenn man sie auch einmal ergriffen hatte. Nun aber ist es eine capriciöse Verstandesreflexion, sich in seinem Sündengefühl bei dem Heiland wohlzufühlen, der dagegen aufkommt, ganz analog mit dem coquetten Weltschmerz, den eine spätere Generation empfunden hat ...... Man muß nur die Bücher haben und unter Vergleichung mit anderen lesen, dann versteht man alles, was in dem Epigonengeschlecht vorkommt." Und noch einmal heißt[1]) es von Bogatzky: „Das ist der Repräsentant des nicht mehr Könnens im Pietismus, daß man sich blos in die Sündenerkenntnis hineinwühlt und dabei ganz vergnügt ist in dem nüchternen Urtheil, daß man so am besten für den Heiland paßt." „Wie aus solchen Voraussetzungen," schreibt[2]) Ritschl in einem andern Briefe, „sittliches Streben seine Nahrung erfahren soll, ist allerdings nicht klar ...... Es ist die Signatur des in sich selbst zerfallenden Pietismus. Damit hat 100 Jahre nach der classischen Epoche unser Gönner Aufsehen zu machen vermocht! Wie genügsam aber sind überhaupt in der Epoche der Erweckung 1817—1850 die Leute gewesen! Die dürftigsten Trümmer verschiedener Traditionen haben ihnen ihr Hochgefühl gegen die Aufklärung verliehen! Aber auch unsere Gönner seit 1850 bauen mit keinem andern und bessern Material. Und wie blind sind sie unter Vortritt des Herrn Frank, für Mystik und Pietismus sich zu begeistern, während sie wissen dürfen, daß ich mit einer neuen Ladung von Geschichte der beiden Dinge vor der Thür stehe." Nun seien es alles Themata von kleinem Stil, fährt Ritschl fort, deren Erledigung ihm noch obliege. „Ich werde der Sache dabei früher satt, als gut ist. Und doch darf ich mich des kleinen Krames nicht weigern, weil ich an den großen Zügen und Persönlichkeiten so ungeheuer viel gelernt habe. Ich wünsche nur, daß man von der Mühe der mosaikartigen Arbeit einen Eindruck haben möge, wenn sie an den Tag tritt. Aber, Herr, wer glaubt unserer Predigt?" „Ich habe nur die Genugthuung," heißt[3]) es in einem andern Briefe, „daß aus einem Chaos von Stoff allmählich alles in Reihe und Glied kommt."

Insbesondere im Hinblick auf die erbaulichen und poetischen Leistungen der Pietisten betont[4]) Ritschl, er habe manchmal sehr abgestumpft vor den einzelnen dieser Arbeitsaufgaben gestanden, bis er durch festes Zu-

1) An Nasemann 27. 1. 84.
2) An Herrmann 30. 1. 84.
3) An E. Steitz 1. 3. 84.
4) An Scholz 20. 3. 84.

greifen ihrer Herr geworden sei. Dann aber habe er „stets die Genugthuung gehabt, daß sich ganz besonders interessante Abwandlungen ergaben, nämlich wie die Methode in sich selbst verkümmert und verfällt oder wieder in doctrinäre Rechtgläubigkeit ausgeht. Von solchen Dingen weiß keiner etwas, und ich verstehe es vollständig, daß die Pietisten ihre eigene Geschichte scheuen; denn sie ist die Widerlegung ihrer Ansprüche. Das bringe ich ihnen aber ganz sanft bei und hüte mich, den historischen Stil durch polemische Schlaglichter zu verletzen." „Ich werde wiederholt," berichtet [1]) Ritschl weiter, „zu der letzten Publication von Tholuck zurückgeführt, welche von 1865 datirt, als jener 66 Jahre alt war. Sie ist eine erste, nicht fortgesetzte Abtheilung der Geschichte des Rationalismus, in welcher cursorisch ein Überblick über den Pietismus vorkommt. Aber wie fragmentarisch ist diese Leistung, und mit wie vielen kleinen Ungenauigkeiten angefüllt! Wenn ich überhaupt noch vier Jahre Arbeit leisten kann, hoffe ich durch meine Gewöhnung an Ordnung und Genauigkeit auch bis dahin bei der Stange bleiben zu können. Und davon hoffe ich Sie im Herbst überzeugen zu dürfen, wenn ich Ihnen den zweiten Band Pietismus vorlege, dessen Druck demnächst beginnt."

Während dessen war allerdings noch das letzte Kapitel zu schreiben, „zunächst [2]) über die kirchenrechtliche Doctrin von Grotius und Pufendorf, welche an Thomasius und Stryck Vertreter in Halle hatte, deren Zusammentreffen, resp. Widerspruch mit den Interessen der Hallenser Pietisten demnächst nachzuweisen ist". Das sei eine erquickende Abwechselung in seinen Studien, fügt Ritschl hinzu, und etwas später sagt [3]) er, an jenen Juristen habe er seine kirchenrechtliche Qualität erprobt und andere Eindrücke genossen, als an den Pietisten. Dann kommt er noch einmal auf dieses letzte Kapitel zurück, indem er schreibt [4]), es sei ihm „zur Apologie der Beziehung der Kirche geworden, deren Behauptung die Schwaben mir als Katholisiren auslegen. Das Verschwinden jenes Gedankens, der übrigens in der asketischen Literatur bis Spener reicht, aus der Schultheologie zieht die individualistische Mystik, die Franckesche Bekehrungsmethode, die Aufklärung nach sich. Gleiche Brüder, ungleiche Kappen!" Weil die Religion Relation zu Gott sei, so folgern Pufendorf und mit ihm jene Richtungen, daß sie „nicht zugleich Relation gegen die Welt und die menschliche Gesellschaft" sei. „Ist aber," so entgegnet Ritschl, „die Gesellschaft nur zufällig dabei, so ist auch die historische

1) An Zöpffel 3. 4. 84.
2) An Rasemann 13. 4. 84.
3) An Rasemann 25. 4. 84.
4) An Herrmann 12. 5. 84.

Art der christlichen Religion gleichgültig. Und weil die pietistischen Orthodoxen auf jener Position der Mystik und der pietistischen Bekehrung stehen bleiben wollen, so haben sie den Teufel der Aufklärung, den sie besiegen wollen, in ihrem eigenen Leibe."

Auf die Frage nach der religiösen Bedeutung der Kirche kommt Ritschl einige Zeit später noch einmal in einem Dankbriefe an den Oberpastor Lütkens in Riga zu sprechen, der ihm einen von ihm gehaltenen Vortrag[1]) gesandt hatte. Er schreibt[2]): „Daß ich diesem im Ganzen meine Zustimmung widme, wird Ihnen nicht unerwartet sein. Ich lasse mir auch die Ergänzung auf S. 15 gefallen, und freue mich Ihrer bündigen Ablehnung des Freikirchenthums. Überhaupt gestehe ich gern, daß, obgleich ich selbst in Ihrem Gedankengange heimisch bin, Sie mir durch die Stellung und Lösung Ihrer Aufgaben Lichter aufgesteckt haben. Widerspruch möchte ich nur dem Urtheil auf S. 32 Anm. entgegenstellen. Die Unterschätzung der Kirche für das Heilsbewußtsein kommt nicht von der preußischen Union her, sondern meines Erachtens im Grunde von Philippo, welcher sich Luthers Aufstellung in den Katechismen nicht angeeignet hat. Ich darf Sie wohl auf Pietismus II, S. 549 verweisen, wo ich die folgenden Glieder des Individualismus bezeichnet habe. Leider habe ich bei der Nachweisung der Literatur auf S. 26, welche den entgegengesetzten Gedanken fortgesetzt hat, versäumt, dessen directe Anknüpfung an Predigtstellen von Luther aufzuzeigen. Indessen solche Lücken bleiben bei einem so complicirten Gefüge von Forschungen niemals aus. Ich habe schon eine Reihe von Ergänzungen notirt, die einer zweiten Auflage zu Gute kommen müßten. Daß nun Kattenbusch meint, die Einreihung der Rechtfertigung und Wiedergeburt in das Gefüge der Gemeinschaft der Gläubigen könne am wenigsten auf Verständnis rechnen, kann er dadurch belegen, daß namentlich Württemberger mir deshalb katholisirendes Verfahren nachgesagt haben. Diese aber sind mit der Union unverworren, aber Pietisten sind sie und Melanchthonianer. Daher kommt alles Nichtverstehen jener Combination auch bei anderen, die ich nicht näher bezeichnen will. Übrigens möchte ich noch aussprechen, daß Ihre Zeichnung des Kirchenideals Luthers nichts von dem einschließt, was nachher Melanchthon daraus gemacht hat. Wenn auch die von Luther gedachte Kirche den Umständen gemäß nur als Particularkirche zu Stande kommen konnte, so ist in den von Ihnen festgestellten Zügen nichts, was

1) J. Lütkens, Luthers Kirchenideal. Vortrag am 10. Nov. 1884, im Saale der Schwarzhäupter gehalten. Riga 1884.

2) An Lütkens 25. 12. 84.

nothwendig die Einengung oder Verschiebung der Sache in die rechtgläubige Schulgemeinschaft in Aussicht stellte, womit Melanchthon zwar die einhellige Anbetung Gottes substruiren wollte, aber dieselbe vielmehr durchkreuzt hat. Wenn das, was Sie gezeichnet haben, lutherisch ist, dann ist an dem, was sich hier gewöhnlich als extra lutherisch giebt, der Zusatz des praeceptor Germaniae als das Fremdartige aufs genaueste zu beachten und von dem Lutherischen zu unterscheiden."

Als Ritschl im Mai 1884 mit dem Manuscript des zweiten Bandes der Geschichte des Pietismus fertig geworden war, erklärte[1]) er: „Ich bin nun zwar glücklich, jenes Ziel erreicht zu haben, allein an der Arbeitslosigkeit habe ich keinen Gefallen, und zur Vagabondage komme ich trotzdem nicht. Aber auch auf die Fortsetzung der pietistischen Studien werde ich vorläufig verzichten, ich habe die Gesellschaft einigermaßen satt." Und als dann auch der Druck des zweiten Bandes sich dem Abschluß näherte, schrieb[2]) Ritschl in der Aussicht auf die bevorstehende Herausgabe des Buches: „Dann ist das langjährige Interesse erschöpft, man bekommt einige Dankbriefe für geschenkte Exemplare, einige böse und gute Recensionen zu sehen, und darf sich nach anderer Beschäftigung umthun. Ich glaube, ich bin an dieser Arbeit alt, stumpf, einseitig, relativ unzugänglich für anderes geworden, und die, welchen meine Arbeit nützlich wäre zur Selbstprüfung, werden sich über sie hinwegsetzen und auf sie schimpfen. Das ist das Loos des Lebens; ich habe aber auch nichts dagegen einzuwenden."

In diesen Worten drückt sich eine Stimmung aus, die mehr und mehr bei Ritschl herrschend wurde. Wenn er schon früher gelegentlich, allerdings mehr im Scherz, darüber gesprochen hatte, daß er alt und „abkömmlich" werde, so hegte er solche Betrachtungen allmählich auch in ernsterem Sinne, und Störungen seiner Gesundheit, die ihn im Frühling und in den Herbstferien des Jahres 1884 mehrfach wieder längere Zeit belästigten, vereinigten sich mit den Eindrücken einer aus seiner Arbeit herrührenden Abspannung, um jenen Gedanken Nahrung zu geben. Schon als er sich entschlossen hatte, in dem zweiten Bande des Pietismus nicht mehr auf die Württemberger und auf Zinzendorf einzugehen, hatte er erklärt[3]), er sei sich bewußt, eine Epoche in seinem Leben bezeichnet zu

1) An Nasemann 22. 5. 84.
2) An Nasemann 8. 9. 84.
3) An Marcus 30. 8. 83.

haben. „Denn mein Alter mahnt mich daran, einer Verminderung meiner Arbeitsfähigkeit in nicht langer Frist entgegenzusehen.“ Dann schrieb [1]) er nach einem halben Jahre, er sei durch seine „Beschäftigung mit dem Pietismus immer lederner und unfähiger für andere Dinge geworden. Ich trage die Lebensgeschichte von so viel frommen Herrn und Damen im Kopf, mit Jahreszahlen ihrer Geburt und ihres Todes; da werde ich allmählich ganz stumpf, da es Jahre lang so fortgeht und noch gehen wird, wenn ich nicht die Hände in den Schoß legen soll. Und das kann ich nicht.“ Doch ließ Ritschl etwa ein halbes Jahr lang die Weiterarbeit an der Geschichte des Pietismus völlig ruhen. „Ich schäme mich,“ sagt [2]) er, „daß ich während des abgelaufenen Semesters gar nicht mehr gearbeitet habe . . . . . . Aber die Correcturbogen nährten immer noch das Interesse an der abgeschlossenen Arbeit, so daß ich nicht im Stande war, etwas zu unternehmen, was nicht die Fortsetzung jener Arbeit war. Darauf aber wollte ich mich noch nicht einlassen“. Seine Unzugänglichkeit für viele Dinge, meint [3]) Ritschl in einem andern Briefe, sei vielleicht auch die Wirkung „des Daseins in der kleinen Stadt, welche keine Abwechselung bietet. Aber ich bin auch schon Abwechselungen abgeneigt, und glaube nicht, daß ich mich denselben zuwenden würde, wenn sie mir auch zu Gebote ständen, wie ich ja auch vor dem Reisen eine Scheu habe. Ich muß nun aber so verbraucht werden, und denke schließlich, ich werde im Winter mich dem schwäbischen Pietismus widmen, auch wenn er noch so langweilig ist“.

So gönnte sich Ritschl diesmal in den Ferien, was selten bei ihm vorkam, völlige Muße, und dazu sah er sich auch durch seinen Gesundheitszustand veranlaßt. Verschiedene Lectüre, mit der er sich beschäftigte, wollte er als wirkliches Arbeiten nicht angesehen wissen [4]). Doch ironisirt er sich selbst, wenn er in einem Briefe den Anschein erregt, als ob er sich längere Zeit der ernsteren geistigen Interessen völlig enthalten hätte. Er erzählt [5]) nämlich, er arbeite jetzt gar nicht und sehe sich in dieser Lebensführung dadurch bestärkt, daß ein befreundeter College es ebenso mache. „Der Unterschied ist nur, daß er Romane, ich das Conversationslexikon lese. Das letztere ist quietistischer; regt mich die Lectüre auf, so habe ich ein unfehlbares Mittel für Gelassenheit in der Schieblade: Die Rang- und Quartierliste [s. Bd. 1. S. 10.] . . . . . . Nun ist es

1) An C. Steitz 1. 3. 84.
2) An Harnack 13. 8. 84.
3) An C. Steitz 15. 8. 84.
4) An Scholz 8. 10. 84.
5) An Gottschick 30. 8. 84.

auch nur sachgemäß, daß ich mich auf etwas quietistisches einrichte, nachdem ich alle die pietistischen Spannungen und Strebungen den Kanal meiner Seele habe passiren lassen, und noch nicht capabel bin, eine neue Gruppe dieses Stammes in mir zu verarbeiten." Doch fürchtete Ritschl, daß es ihm nicht lange Ruhe lassen werde, mit den ferneren Studien fortzufahren. „Ich glaube, ich bin zu jeder andern Arbeit verdorben; ich bleibe dem Pietismus tributpflichtig; so rächt er sich an mir."

Mit dem Quietismus bringt Ritschl nun aber häufiger seine Stimmung in Analogie. Daß er der großen Fülle von Freude, die ihm in seinem Leben zu Theil werde, nicht immer in genügendem Maße nachdenke, sagt[1] er einmal, „kommt nicht daher, daß ich mich über die Anfechtungen ärgere oder um meinetwillen gräme, sondern daher, daß ich, soweit ich sie kennen lerne, mich in eine Gelassenheit begeben habe, die eine Ähnlichkeit mit dem Quietismus hat. Und in dieser Stimmung bin ich auch meistens indifferent gegen das Gute und Dankenswerthe, weil ich befürchte, bei dessen steter Vergegenwärtigung mich zu überheben. Es ist doch merkwürdig, wie ich bei meinem Temperament diese recht entgegengesetzte Stimmung in mir erzeuge, und wie ich als »Feind der Mystik« auf ihre Bahn geführt werde. Nun, meinen Abstand dagegen kenne ich genau, ich brauche Dir ihn nicht zu bezeichnen. So eigne ich mir unter anderem die Freundschaft und Zustimmung meiner Freunde ohne große Reden darüber an; ich glaube, auch die Gelassenheit darin ist Dank, weil sie gesteigerte Empfänglichkeit ist. Wenn ich im Gegentheil einmal durch gegnerische ungerechte Äußerungen erregt werde und aus dem Gleichgewicht trete, so ist es, aufrichtig gesagt, im Grunde der Zorn darüber, wie die Leute sich versündigen, indem sie mich nicht als einen Mitarbeiter anerkennen wollen, da sie selbst Mitarbeiter und nicht Richter über Leben und Tod sind, und schließlich keine bessere göttliche Gewähr ihrer Arbeit nachweisen können, als ich. Daß die Frommen so unfromm sind, und daß sie dadurch und durch anderes die Gefahr für die Kirche bilden, das kann mich aufregen. Und wahrlich, darin läge für mich eine Versuchung, wenn ich dem Gedanken weiter nachhinge. Allein ich werde mich wohl hüten, mein Streben als causa dei mir vorzustellen."

Doch nicht nur für den Quietismus hatte Ritschl damals eine gewisse, allerdings durch sehr bestimmte Grenzen eingeschränkte Sympathie. Auch einige Producte der Mystik hatten, trotzdem er im Allgemeinen dieser durchaus als Gegner gegenüberstand, seinen Beifall. So war eins

1) An Link 29. 11. 84.

seiner Lieblingslieder das Gedicht von Johann Franck: „Jesu meine Freude". Und namentlich citirte er immer wieder wie eine trostreiche Mahnung und zugleich wie ein Bekenntnis, dem er freudig und überzeugt zustimmte, die letzten Zeilen aus „Babels Grablied": „Ein rechter Christ[1]) bleibt doch in Gottes Huld, darum Geduld." Ja, er konnte sich auch vorübergehend in die Stimmung versetzen, der Arnold übrigens in jenem Gedicht Ausdruck verleiht. Dennoch überwand er stets wieder solche Regungen und verzagte nicht an der Zukunft der Kirche, so elend ihm auch deren Gegenwart erscheinen mochte. So schreibt[2]) er einmal: „Man kommt unwillkürlich darauf, daß die Kirche Babel sei, und ich habe mir das Gedicht von Gottfried Arnold Babels Grablied noch einmal darauf angesehen, ob ich es in der Geschichte des Pietismus mittheilen soll[3]). Aber es ist zu lang, zu künstlich, zu giftig und nicht populär genug. Übrigens ist jener Gedanke nur ein durchgehender Ton in meiner Melodie. Es ist einfach Christenpflicht, sich des Pessimismus zu enthalten, wenn man sich vortheilhaft von denen unterscheiden soll, welche ihre Parteisucht zum Rechtstitel gegenwärtiger Herrschaft machen (1. Kor. 4, 8). Sie fühlen ja schon die Erschütterung ihrer Herrschaft, wenn man auch nur ihre Geschichte schreibt. Und die Geschichte des Halleschen Pietismus umfaßt schon alle Erscheinungen, die in diesem Jahrhundert ins Breite ausgewachsen sind. Auch die englische Manie der Gebetsvereinigungen hat der Abt zu Kloster Bergen, Steinmetz, schon 1757 von da aus übernommen und für den Gebrauch in Deutschland empfohlen. Und wie schnell ist die Herrlichkeit damals vergangen. 1730 ist die Höhe erreicht, nachdem die Polemik der Rechtgläubigen ziemlich verstummt ist. 1750 ist schon der Verfall da, von innen heraus . . . . . Jetzt hält sich die Gesellschaft nicht durch ihre Christlichkeit, sondern durch ihre Verweltlichung, ihre Solidarität mit der politischen Partei der Conservativen. Ach Gott im Himmel sieh darein!"

Ein anderes Übel bespricht[4]) Ritschl um dieselbe Zeit in folgender Auslassung: „Das ist ja das Verhängnis der theologisch-philosophischen Bewegung seit 50 Jahren, daß jeder jeden andern, der anders denkt, nur an seiner individuellen Gewöhnung, Tendenz und Manier mißt und deshalb als unbrauchbar verwirft, und gänzlich außer Stande ist, eigene Meinungen und Vorurtheile mit den Gedanken anderer zu integriren.

---

1) So citirte in der Regel Ritschl. Eigentlich heißt es: Ein richtig Herz . . . .
2) An Harnack 29. 2. 84.
3) Nur die zweite Hälfte von V. 10—18 ist dort abgedruckt, Bd. 2. S. 321 f.
4) An Herrmann 20. 4. 84.

Immer fingiren sie einen ausschließenden Widerspruch zwischen den Meinungen anderer und den eigenen. Niemals zeigen sie die Geneigtheit, die Gründe für eine abweichende Meinung und ihren Spielraum zu erwägen. Sprechen wir ein theologisches Urtheil aus, so messen sie es an ihren religiösen Gewohnheiten und ihren seelsorgerlichen Bedürfnissen. »Ein jeglicher sah auf seinen Weg.« Ich habe in den letzten Tagen ein neues Buch von Steude über Apologetik [1]) angelesen, dessen methodische Absicht, diese Disciplin der praktischen Theologie unterzuordnen, mich angezogen hat. Beim Aufschneiden glaube ich bemerkt zu haben, daß der Mann auf Herbartsche Metaphysik herauskommt. Um so sorgfältiger will ich das Buch lesen. Allein ich fürchte, daß der Mann sich nicht klar gemacht hat, was man seit Thomasius und Breithaupt sich einprägen darf, nämlich daß die Häresie ein Irrthum ist, der im Willen wurzelt. D. h. jede dem Christenthum zuwiderlaufende Weltanschauung schließt ästhetische und Freiheitsrücksichten in sich, gegen welche keine Apologetik und Polemik hilft. Man kann aber allen Widerspruch sich selbst überlassen, wenn man den seit Melanchthon entwurzelten Gemeinsinn in der christlichen Weltanschauung wieder auf die Beine stellt. In diesem Sinne ist das, was mir die . . . als Katholisiren anrechnen, das Hauptstück meiner Lehre, und alle mystischen Prätensionen das Grundübel, das ich bekämpfe. Ich wünsche dringend, daß die historische Aufklärung über diese Dinge, mit welcher der zweite Theil der Geschichte des Pietismus einsetzt, beherzigt werden möge." Und gerade von dieser historischen Leistung schreibt Ritschl ein andermal einem befreundeten Geistlichen: „Nun ich opfere mich für Euch auf. Ohne Kenntnis der Geschichte regiert man die Kirche schlecht; ich will wenigstens dafür sorgen, daß, wenn Deine Amtsgenossen (in der Mehrzahl) vor Gott darüber Rechenschaft ablegen müssen, was sie aus der evangelischen Kirche gemacht haben, sie nicht den Einwand stellen dürfen: was vor uns war, haben wir nur sehr undeutlich gewußt."

Der zweite Band der Geschichte des Pietismus erschien im October 1884. In der Vorrede wendet sich Ritschl gegen Vorwürfe, die Frank in Erlangen in der Vorrede zu seinem System der christlichen Sittlichkeit gegen ihn ausgesprochen hatte. Während Frank hier für Metaphysik, Mystik und Pietismus eintritt, will Ritschl nur die heilige Schrift und die symbolischen Bücher als Instanzen in dem Streit mit jenem aner-

1) Steude, Beiträge zur Apologetik. Gotha 1884. Vgl. dazu Ritschls Recension in der Th. L.-Z. 1884. S. 484 ff.

kannt wissen. „Ich pflege," schreibt[1]) er, „zu allen Insulten zu schweigen, um mich eben in der Gelassenheit zu üben. Mit einer solchen Protestation, wie Frank sie sich geleistet hat, durfte ich aber einmal eine Ausnahme machen." „Daß der Mann," so schreibt[2]) Ritschl dem Oberpastor Lütkens, der ihm gegenüber aus seiner Verehrung für Frank niemals ein Hehl gemacht hatte, „seitenlang mich mit Hohn überschüttet, ist keine geschmackvolle Zierde eines wissenschaftlichen Buches, indessen ist das Geschmacksache. Daß er aber mich verhöhnt, weil ich andere Gedanken habe, als er, kann ich nur mit völligem Stillschweigen erwidern; ich warte ab, daß der Schaden eintritt, den er seiner Sache damit anthut, und der Schaden wird nicht lange auf sich warten lassen. Ich finde, daß die Politik des Nichtantwortens für mich ihren Nutzen seit drei Jahren schon erheblich bewährt hat. Die Gegner, die ich auf allen Seiten habe, sind ihrer Sache nicht sicherer geworden dadurch, daß ich alles auf mir sitzen lasse; im Gegentheil lassen sich manche, die in den »Blättern« am lautesten gegen mich hetzen, im Stillen vernehmen, daß sie ihre Mühe für vergeblich achten. Und das bloße Verhöhnen ist ebenso das billigste, was man leisten kann, wie der Beweis, daß man seinen Stuhl wackelig findet. Verzeihen Sie, daß ich mich so und nicht anders zu dem genannten Mann stelle, und dieses Ihnen nicht verhehle. Sie mögen nun anders darüber denken, so dispensirt mich das nicht davon, Ihnen ebenso Vertrauen zu schenken, wie Sie es mir erweisen. Es wäre schlimm, wenn das nur möglich wäre, wenn die Menschen in allem wichtigen so einförmig dächten, wie es von manchen vorgeschrieben wird. Ich schenke Ihnen also menschliches Vertrauen, gerade weil Sie in gewissen Dingen anders denken." Von seinem Grundsatz, die gegen ihn gerichteten Anfeindungen zu ignoriren, wich Ritschl auch nicht ab, als sein früherer College J. P. Lange in Bonn recht häßliche und unwürdige Angriffe gegen ihn veröffentlicht hatte. Auf dessen barockes Sendschreiben[3])

1) An Gottschick 30. 8. 84.

2) An Lütkens 25. 12. 84.

3) J. P. Lange, Sendschreiben an den Herrn Pfarrer Julius Thikötter in Bremen in Betreff seiner Darstellung der Theologie Albrecht Ritschls. Bonn 1884. — Nippold hat sich gegen Ritschl J. P. Langes mehrfach warm angenommen. Zunächst schon steht in seiner neuesten Kirchengeschichte, Bd. 3. S. 447, folgender Satz zu lesen: „Den um das kirchliche Leben hochverdienten Johann Peter Lange pflegte er [Ritschl] besonders darauf hin anzusehen, ob ihm der »Fuhrmannskittel nicht unter dem Talare hervorgucke«". Nippold hätte das lieber nicht drucken lassen sollen. Denn einst hat er selbst sich ähnlich über Lange geäußert. Während er nämlich neuerdings den „genialen" Lange in allen Tonarten preist, schrieb er am 6. 6. 65 an Ritschl entrüstet über „Langes fuhrmännische Tactlosigkeit". Daß Nippold später

an Thikötter rieth[1]) er auch diesem überhaupt nicht zu antworten. Denn er konnte mit dem gehässigen Erguß des alten Herrn die Annahme nicht mehr vereinigen, daß dieser sich noch im Besitz normaler Geisteskräfte befinde.

Erfreulich war für Ritschl dagegen die Nachricht[2]), daß ein französischer Pastor Aguiléra Thikötters Darstellung seiner Theologie seinen Landsleuten durch eine Übersetzung zugänglich machen wollte. Nur war es ihm nach den früheren Erfahrungen (s. o. S. 416) zunächst noch einigermaßen zweifelhaft[3]), ob dieses Unternehmen auch wirklich zu Stande kommen würde. Doch erschien die Übersetzung mit begleitendem Commentar im folgenden Jahre unter einem allerdings etwas herausfordernden[4]) Titel, eingeleitet durch einen Brief des Professors Sabatier in Paris an Aguiléra. Auch eine Kundgebung aus Holland befriedigte Ritschl, der im Juni 1884 in der Zeitschrift „Theologische Studiën" erschienene Aufsatz von Chantepie de la Saussaye „De theologie van Ritschl". Er urtheilt[5]) darüber: „Der Verfasser stellt sich neutral zu mir, weder Anhänger noch Gegner, hat mich aber in allem, was vorkommt, gut verstanden, nimmt mich gegen die deutschen Bestreiter in Schutz, wahrt aber dann seine Neutralität durch allerlei Einwendungen,

zu Langes 50jährigem Predigerjubiläum einen Panegyricus auf diesen in der Protestantischen Kirchenzeitung veröffentlicht hat, darin sieht er (Einzelschule 1/2. S. 111) einen Hauptgrund dafür, daß Ritschl seine Freundschaft ihm entzogen habe. Das will ich nicht bestreiten, da mir die Mittel fehlen, es zu controlliren. Dagegen ist der andere Grund, den er für das Auseinandergehen seines früheren Verhältnisses zu Ritschl angiebt (S. 80), nämlich seine veränderte Stellung zu Baur, in gewissen Grenzen zutreffend, aber für Ritschl doch nur im Verein mit anderen Erfahrungen erheblich gewesen. Da nun Nippold so gern das audiatur et altera pars für sich in Anspruch nimmt, so will auch ich unter diesem Gesichtspunkt es nicht unterlassen zu bemerken, daß Ritschl selbst die oben S. 332 Anm. 2 mitgetheilten Vorgänge in einen ursächlichen Zusammenhang mit der ihn sehr verletzenden Art brachte, in welcher Nippolds Recension über den ersten Band der Geschichte des Pietismus (Studien und Kritiken. 1882. S. 347 ff.; im Urtext wieder abgedruckt in der „Einzelschule" 1/2. S. 114 ff.) gehalten ist. Seit dieser Leistung Nippolds datirte für ihn wenigstens erst der eigentliche Bruch mit Nippold, den er in den letzten Jahren vorher nur nicht mehr für geeignet angesehen hatte, um ihm, wie in früherer Zeit, sein Vertrauen zu schenken. Und hat ihm darin die spätere literarische Thätigkeit Nippolds nicht etwa Recht gegeben?

1) An Thikötter 23. 1. 84.

2) Thikötter an R. 21. 2. 84.

3) An Thikötter 23. 2. 84.

4) Aguiléra, La théologie de l'avenir, Exposé et critique de la théologie d'Albert Ritschl par Julius Thikötter, avec notes et avant-propos. Paris 1885.

5) An Otto R. 3. 7. 84.

welche nicht viel auf sich haben. Im Ganzen erkennt er mich so hoch an, daß ich nicht mehr verlangen kann. Allmählich kommen eben andere Stimmen als früher zur Geltung."

Als eine solche konnte auch wohl das Urtheil erscheinen, das der Pastor Baumann aus Berlin auf der im Herbst 1884 abgehaltenen Versammlung der Evangelischen Allianz zu Kopenhagen in seinem Bericht[1]) über das evangelisch-kirchliche Leben über Ritschls theologische Bestrebungen aussprach. Trotz mancher Einwendungen heißt es hier, Ritschl sei „durch und durch Theist, bibel- und offenbarungsgläubig, fest im Bekenntnis der Gottheit Christi und unserer Rechtfertigung und Versöhnung durch Christum allein, den Gekreuzigten und Auferstandenen, wenn auch in besonderer Umdeutung. Wie heiß der Streit wider ihn entbrannt ist, es mehrt sich doch das ἀληθεύειν ἐν εἰρήνῃ gegenüber dem Mann, der dem Streben der Gegenwart nach Orthodoxie engegenkommt, der mit heiligem Respect vor der kirchlichen Lehrform das brünstige Verlangen verbindet, aus der Tiefe des guten deutschen Gewissens heraus Christum zu gewinnen. Mehr und mehr wird ihm das Zeugnis eines tieffrommen, heilig begeisterten Christen ausgestellt, der die Lehrfreiheit zu beschränken weiß auf das Gebiet gelehrter Speculation". Ritschl erkannte[2]) in diesem Lobe die gute Absicht des Redners vollkommen an, und doch ist es für ihn charakteristisch, daß er es verfehlt fand, wenn jener „seinen gläubigen Zuhörern nicht meine solide theologische Methode, sondern meine tiefe Frömmigkeit bezeugt, von der er doch nichts wissen kann".

Als ein ebenso merkwürdiges Symptom betrachtete[3]) Ritschl eine Kundgebung in dem Octoberheft der Allgemeinen Conservativen Monatsschrift[4]) von M. v. Nathusius. Dieser meinte, daß „die Bestrebungen der Ritschlschen Schule ganz anders beurtheilt werden müssen, als es gewöhnlich von der gläubigen Seite geschieht". Weiterhin erklärt er: „Was besonders Kaftan und Herrmann über das Wesen der Religion und ihr Verhältnis zum Denken geschrieben haben, bezeichnet im großen Ganzen die Wege, in denen die wahrhaft selbständige Theologie einer selbständigen Kirche der Zukunft erbaut werden wird." Ehe Ritschl aber aus solchen Anzeichen einer günstigeren Stimmung gegen seine und seiner Gesinnungsgenossen Sache bestimmte Schlüsse zog, wollte er es doch erst

1) Baumann, Bericht über das evangelisch-kirchliche Leben in Deutschland. Kopenhagen 1884. S. 8 f.

2) An Rasemann 13. 10. 84.

3) An Gottschick 11. 10. 84.

4) Allgemeine Conservative Monatsschrift. 1884 October. S. 381 f.

abwarten[1]), wie „die neue Dosis Pietismus" wirken würde, die er gerade dem Publicum vorgelegt hatte.

Kapitel XIX.

Der Abschluß der Beschäftigung mit dem Pietismus.

1884—1886.

In seiner Antwort auf einen sehr herzlichen Geburtstagsbrief schrieb[2]) Ritschl einmal: „Da ich eigentlich ein entschiedenes Bedürfnis nach Zärtlichkeit habe, und nur deshalb eine harte Schale habe um mich bilden müssen, weil ich jener Neigung nachzugeben in der Jugend verhindert worden bin, so empfinde ich alle Zeugnisse von Anhänglichkeit anderer sehr lebhaft, somit auch alles, was Sie in Ihrer Treue mir zuwenden. Wenn ich nun freilich nicht immer prompt darauf reagire, so bitte ich Sie, mit mir Geduld zu haben. Denn da ich regelmäßig die Erfahrung mache, daß, was ich zum Drucke schreibe, mehrstentheils misverstanden wird, so fühle ich mich auch unter dem entsprechenden Drucke, wenn ich die Feder zu anderen Zwecken ergreifen soll, auch wo ich jene Besorgnis nicht hegen darf. Denn die Stimmung des Menschen wird immer mehr durch Analogie und Association, als durch den Gegensatz bestimmt, auch wenn derselbe noch so deutlich ist. Denn eben die undeutliche Vorstellungsweise regiert die Stimmung. Da ich nun zwar das Gesetz der Selbstbeherrschung im Ganzen zu erfüllen bereit, aber eben auch ein schwacher Mensch bin und bleibe, so kommt es, daß der freundschaftliche Briefwechsel meinerseits manche Verzögerung erleidet, welche ich selbst nicht billige." So erklärt es Ritschl, daß er im Vergleich mit früheren Zeiten ein schlechter Correspondent geworden sei. Indessen ist es ihm bei seinem so lebhaften Freundschaftsbedürfnis auch in späterer Zeit eine gewisse Nothwendigkeit gewesen, mit den Menschen, denen er von Herzen zugethan war, in ständigem Austausch zu bleiben, wenn auch bei der zunehmenden Ausdehnung seines Briefwechsels die einzelnen, und namentlich manche Freunde aus der alten Zeit, zum Theil nur

1) An Nasemann 13. 10. 84.
2) An Zöpffel 3. 4. 84.

selten noch von ihm Briefe empfingen. Die Gelegenheit zu persönlichen Begegnungen mit manchen Freunden und zu neuen Bekanntschaften war dagegen immerhin beschränkt. Wenn Ritschl einmal reiste, so waren es ja meistens dieselben Orte, an denen er dieselben Menschen wiederzusehen begehrte. Und so manche Fremde auch oft aus weiter Ferne nach Göttingen kamen, um ihn aufzusuchen, so wunderte er sich doch zuweilen, daß einige jüngere Männer, die er im Ganzen als Gesinnungsgenossen betrachten durfte, ihm persönlich unbekannt blieben und niemals Veranlassung genommen hatten, ihn von Angesicht kennen zu lernen. Um so größere Freude machte ihm ein Wiedersehen mit Thikötter, der, nachdem sie zuletzt vor 20 Jahren zusammengewesen waren, im Juni 1883 nach Göttingen kam. In der Aussicht darauf hatte ihm Ritschl geschrieben[1]), er sei inzwischen ein weißhaariger alter Mensch geworden. Nun trennten sich beide, indem Ritschl versprach, bei nächster Gelegenheit auch einmal nach Bremen einen Abstecher zu machen. Diesen Plan führte er im September 1884 zwischen zwei Prüfungsterminen in Hannover zu seiner großen Befriedigung aus. Namentlich interessirte und erfreute es ihn, in dem Bremer Prediger Mallet, mit dem er schon in seiner Studienzeit bekannt gewesen, und der einige Jahre älter war, als er selbst, nun einen eifrigen Anhänger seiner Theologie wiederzufinden. In demselben Jahre war Ritschl sonst nur im Frühling nach Halle, dann im Juni nach Wilhelmshöhe bei Kassel zur Zusammenkunft der Docenten von Göttingen, Marburg und Gießen gefahren, wo er von seinen theologischen Freunden allerdings nur Herrmann und Schürer traf. An demselben Orte gab er sich Ende August mit Mangold ein Rendezvous.

In Göttingen selbst erregte wieder der Tod eines ihm nahe stehenden Mannes Ritschls aufrichtige Trauer. „Vorgestern," erzählt[2]) er, „haben wir einen verehrten Collegen zu Grabe geleitet, den Juristen Thöl, fast 77 Jahre alt. Er war mein besonders guter Freund, der mich immer zu kleinen Mahlzeiten zog, zu welchen er seine Facultätsgenossen vereinigte, heiter, scherzhaft, milde, weich von Gemüth und schneidenden Verstandes in der Jurisprudenz. Er ist seit 1½ Jahren langsam und sichtlich verfallen; schließlich war ein Herzleiden der Nagel. Sechs Tage vor seinem Tode war ich noch bei ihm, fand seine Sprache undeutlich, wußte, daß ich ihn zum letztenmale sah. So sanft, wie er in seiner Stimmung war, ist er eingeschlafen." „Die Vordermänner werden gelichtet," heißt[3]) es

1) An Thikötter 25. 5. 83.
2) An Rasemann 22. 5. 84.
3) An C. Steitz 20. 5. 84.

in einem andern Briefe über denselben Todesfall; „junge Herren drängen nach, für die man kein lebhaftes Interesse mehr empfinden kann."

Im folgenden Frühling starb Karl Schwarz in Gotha. „Ich bedaure," schreibt[1]) Ritschl darüber, „ihn nicht wieder begrüßt zu haben; aber meinerseits hatte ich längst meinen Frieden mit ihm gemacht, wußte nur nicht, wie er eine friedfertige Annäherung aufnehmen würde." Nicht lange darauf erzählt[2]) Ritschl: „Neulich war Excellenz Herrmann aus Gotha hier . . . . . . Er war sehr freundschaftlich gesinnt, wie sonst. . . . . . . Er erzählte übrigens, daß im vorigen Jahr in Gotha auf einem sogenannten Thüringer Kirchentage Schwarz mit Lipsius gemeinsam mich verhackstückt haben. Es ist also doch zweckmäßig gewesen, daß ich dem ersteren mich nicht angenähert habe. Parteileute sind eben — Parteileute, und ich thue Recht, ihnen aus dem Wege zu gehen. Hat er durch die Verordnung seiner Verbrennung nicht sich als Ketzer verurtheilt? Ich finde diese Verordnung wenigstens nicht im Einklang mit der Werthlegung auf christliche Sitte, die ein Theolog hegen darf." Kurze Zeit später empfing Ritschl auch die Nachricht von dem Tode Herrmanns, den er eben erst „frisch und munter und liebenswürdig" bei sich gesehen hatte. „Er war hier," schreibt[3]) Ritschl, „vor Ostern bei seinem Schwiegersohn Mithoff, hat am 3. April lange bei mir gesessen und über seinen Freund Dorner . . . . . mit mir gesprochen. Folgenden Tages ist er mit seiner Frau nach Hannover gefahren, um dort einen Sohn zu besuchen. Am 16. ist er an einer Lungenaffection, die schnell, aber leicht verlaufen ist, unerwartet gestorben. Ich calculire, daß diese Krankheit durch einen Sturz auf der Treppe des Eisenbahnwagens verschuldet ist, den er in Kreiensen that, als er seiner Frau eine Tasse Kaffee holen wollte. Davon wird er einen Riß in der Lunge gekriegt haben, der Entzündung nach sich gezogen hat. So ist der Geheimrath Göppert zu Grunde gegangen, nachdem er hier eine vom Bahnhof führende Treppe hinuntergefallen war. Seit 8 Jahren hatte ich Herrmann nicht gesehen, und war von ihm mit der Aussicht auf die Wiederholung seines Besuches geschieden."

Für Ritschls Leben selbst fiel schwerer als diese Todesfälle ein anderer Verlust ins Gewicht, der freilich an sich ein recht erfreuliches Ereignis war und auch von ihm als solches angesehen wurde. Sein nächster Freund in Göttingen, Mejer, war zum Präsidenten des Landes-

1) An Rasemann 27. 3. 85.
2) An Rasemann 6. 4. 85.
3) An Rasemann 27. 4. 85.

consistoriums in Hannover ernannt worden. „Daß diese Veränderung bevorstehe," schreibt[1]) Ritschl, „hatte er mir längst mitgetheilt; daß sie vom preußischen Gesichtspunkt auf ihn gefallen ist, und daß er nicht aus Ehrgeiz, sondern in Selbstverleugnung ihr folgt, glaube ich versichern zu können. Unter den Generalpächtern antipreußischen Lutherthums wird diese Ernennung sehr auffallen, und würde vielleicht anstoßen, wenn die Leutchen wüßten, in welchem Vertrauen Mejer und ich stehen. Ich bin nun recht aufs Trockene gesetzt; denn ich stehe mit keinem anderen hier auf dem Fuß, wie mit ihm. Und daß Du Deinen Abschied nehmen und hieher ziehen werdest, habe ich wohl nicht zu erwarten. Im Alter findet man für Verluste keine Entschädigung. Denn auch die jüngeren Freunde, welche ich habe gewinnen dürfen, bieten dieselbe nicht genügend, da sie auswärts sind." Über Mejers Ernennung schreibt[2]) Ritschl in einem anderen Briefe: „Die Parteien haben sich in den Zeitungen schon darüber ausgelassen, theils rügend, theils hoffend, daß meine Schule in der Provinz durch ihn gefördert werden werde . . . . . . Als ob von einem Präsidenten in jener Beziehung etwas abhinge. Das Consistorium hat auch bisher meinen Anhängern nichts in den Weg gelegt, und mehr ist auch jetzt nicht zu erwarten." Als außerordentliches Mitglied des Landesconsistoriums mußte Ritschl der Einführung Mejers in sein neues Amt beiwohnen, welche der Ministerialdirector Bartkhausen vollzog. Diese „Versammlung von Männern, welche nicht der Göttinger Senat war", gewährte Ritschl erst recht den vollen Eindruck von der schmerzlichen Veränderung[3]), die für ihn in dem Weggange jenes Freundes lag. Übrigens, bemerkt[4]) er, war es „eine überflüssige Strapaze, für diese Sache einschließlich zweier Fahrten zwischen hier und Hannover gerade 24 Stunden widmen zu müssen. Eine Strapaze war es auch, stehend drei Reden anzuhören, welche ¾ Stunden ausfüllten. Ich bin auch dadurch genöthigt worden, zwei Tage später meine Vorlesungen zu eröffnen, als ich mir vorgenommen hatte. Danach haben wir am Samstag Abend hier den ehemaligen Collegen weggegessen, was wenigstens behaglicher war, als jene Feierlichkeit. Es wird wohl noch einige Wochen dauern, bis er sich von hier wegbegiebt. Einen Ersatz in der Facultät wird er nicht finden, da dieselbe überreichlich besetzt ist".

Ende Juni nahm Ritschl wieder an der Zusammenkunft der Docenten von Göttingen, Marburg und Gießen Theil, die diesmal in Marburg

1) An Nasemann 6. 4. 85.

2) An Marcus 17. 4. 85.

3) An Zöpffel 22. 4. 85.

4) An Nasemann 27. 4. 85.

stattfand. Er war schon einen Tag früher als die andern dorthin gefahren und bei Schmidt abgestiegen. Am folgenden Tage war er in einer Mittagsgesellschaft bei Herrmann, der kurz vorher sich verheirathet hatte, mit den Theologen Heinrici, Achelis, Harnack, Kattenbusch, Gottschick zusammen. Dann kamen, so berichtet[1]) Ritschl weiter, „am Abend die Göttinger an, und man traf sich im Museumsgarten mit zahlreichen Marburgern. Unsererseits war aber keine große Schaar von Professoren gekommen, fast ebenso viele Privatdocenten. Am andern Sonntag Morgen haben wir von Achelis eine recht gute Predigt gehört, dann bei Herrmann wieder gefrühstückt, während die große Gesellschaft ...... sich zum Frühschoppen versammelt hatte. Mit Herrmann und Harnack machte ich hingegen noch dem alten Kurtz einen Besuch und bedankte mich für das Zeugnis, das er für mich abgelegt hat. Das hat ihm einen erheblichen Eindruck gemacht. Nachher saß ich neben ihm bei Tisch". Kurtz hatte nämlich in der 9. Auflage seines Lehrbuchs der Kirchengeschichte den positiven und lutherischen Charakter der Theologie Ritschls hervorgehoben und dabei erwähnt, dieser habe seit 1881 auf alle Anfechtungen geschwiegen. Ritschl meinte[2]), diese Angaben seien „wichtiger als alle Protection seiner Anhänger". Ein andermal sagt[3]) er, er stille damit seine „hin und her aufsteigenden Neigungen irgend einen Gegner zurückzuweisen. Es ist merkwürdig", fügt er im Hinblick auf die Begegnung mit Kurtz selbst hinzu, „mit welchen Leuten ich jetzt in freundliche Berührung trete, die ich früher als wer weiß wie fremd betrachtet habe". „Wie sich doch manche Wege verknüpfen, während andere auseinandergehen[4])."

Inzwischen hatten sich eben wieder andere Beziehungen gelöst, durch die Ritschl zuvor mit verschiedenen Theologen verbunden gewesen war. So hörte er auf, Steinmeyer zu seinen Freunden zu rechnen, da mit dessen bisherigem freundschaftlichen Verhalten die Polemik so wenig im Einklang stand, die jener in der zweiten Auflage seiner „Geschichte der Passion des Herrn" gegen ihn geübt hatte[5]). Ferner stellte Ritschl den Verkehr mit Bender ein, da er die Stellung, die dieser in seiner bekannten Lutherrede und in den dadurch hervorgerufenen Streitigkeiten einnahm, nicht gutheißen konnte. Dagegen Lemme, von dessen Fähigkeiten

1) An Otto R. 7. 7. 85.

2) An Marcus 17. 4. 85.

3) An A. Bartels 2. 11. 85.

4) An Nasemann 6. 7. 85.

5) Steinmeyer, Die Geschichte der Passion des Herrn in Abwehr des kritischen Angriffs betrachtet. 2. Aufl. 1882. S. 9—14. 23—26.

Ritschl freilich niemals viel gehalten hatte, vertauschte seinerseits die Rolle eines Anhängers mit der eines erbitterten Gegners, und schritt als Kämpe der vulgären Orthodoxie zu immer plumperen und sinnloseren Angriffen gegen jenen fort.

Im Sommer 1885 unterzog sich Ritschl einer passiven Leistung, die ihm bei seinem lebhaften Temperament nicht eben sympathisch war. Er ließ sich auf dringendes Bitten seiner Angehörigen von dem Düsseldorfer Porträtmaler Hertel malen, dem gerade mehrere gute Oelbilder von bekannten Göttinger Persönlichkeiten gelungen waren. „Das waren harte Tage," berichtet[1]) er von der sogenannten Untermalung, die Anfang Juli fertig wurde, „denn ich wurde förmlich stupide, und war unfähig, auch nur einen Brief zu schreiben, von welchen mehrere auf mir lasteten." Dann mußte er noch einmal im September dem Maler sechs Vormittage und vier Nachmittage sitzen, und wieder schreibt[2]) er: „Das war eine harte Heimsuchung, welche mich mehr erschöpft hat, als die strammste Arbeit, so daß ich auch in dieser Woche theils todtmüde, theils unfähig zur Arbeit geblieben bin." „Ich habe nicht geglaubt, daß man durch lediglich passives Verhalten so demoralisirt werden kann, wie es der Fall war[3])." Das Bild ist im Großen und Ganzen ähnlich ausgefallen, nur sind einige Züge, namentlich um den Mund, zu weich, um völlig charakteristisch zu sein. Es ist nach Ritschls Tode in den Besitz seines Sohnes Alexander übergegangen.

Mehrere angenehme Besuche erfreuten Ritschl im Laufe desselben Sommers. Am Himmelfahrtstage kam ein warmer Verehrer und gründlicher Kenner seiner Theologie, der Propst Jeß aus Kiel († 13. 12. 91), zu ihm, um seine Bekanntschaft zu machen, und brachte mit seiner Frau auch den Abend in Ritschls Familienkreise zu. Dann war Nasemann, der in dieser Zeit auch fast alle Jahre einmal nach Göttingen kam, Ende Juli wieder einige Tage da. Mitte August folgte der Besuch eines der ältesten Jugendfreunde Ritschls, des Pastors Sachse aus Köselitz (s. Bd. 1, S. 85), und im September derjenige Thikötters. Auch kamen wieder eine Anzahl Candidaten aus Württemberg, um Ritschl kennen zu lernen, und von Ausländern die Professoren Styr aus Kopenhagen und Ph. Schaff aus New-York. Über die ihm stets sehr erfreulichen Besuche württembergischer Candidaten, „welche immer deutlicher zeigten, daß sie von seiner Theologie afficirt seien", bemerkt[4]) Ritschl einmal: „Ich schreibe das

1) An Otto R. 7. 7. 85.
2) An Nasemann 3. 10. 85.
3) An Wendt 15. 10. 85.
4) An Basse 31. 12. 85.

nicht meiner Anwesenheit in Tübingen vor 40 Jahren zu; denn damals wußte ich selbst noch nichts. Allein die guten Leute fühlen sich stets besonders befestigt, da ich meine damals erworbene Local- und Sachkunde verwerthe, um mich ihnen nahe zu stellen. Und im vorigen Winter habe ich so viel Württembergische Kirchengeschichte kennen gelernt, daß ich den jungen Leuten allerlei aus ihrem Lande erzählen kann, was ihnen unbekannt ist. Da merke ich doch, wie erfolgreich es ist, daß ich damals das Land besucht habe, welches, wie der Abt Steinmetz zu Kloster Bergen bei Magdeburg gemeint hat, wegen der Pietisten Gottes Augapfel ist."

Ritschl, der sich im Jahre 1885 im Ganzen einer guten Gesundheit erfreute, blieb auch die Herbstferien über in Göttingen, wo er fünf Wochen mit seinem ältesten Sohne allein war, während die anderen Angehörigen auf einer Reise nach der Schweiz abwesend waren. Er lag sehr eifrig der Arbeit an der Geschichte des Pietismus ob. Mittags leistete beiden ein lieber Hausfreund regelmäßig Gesellschaft, Johannes Weiß, der einige Jahre später sich mit Ritschls Tochter verlobte. In den Osterferien des folgenden Jahres mußte Ritschl dreimal zum Examen nach Hannover. Zwischen den beiden ersten Prüfungsterminen begab er sich auf einige Tage nach Halle. Er hatte zwar geschwankt, ob er diese Zwischenzeit dort oder in Bremen oder in Kiel oder in Wernigerode zubringen sollte. Doch gab den Ausschlag für Halle die Aussicht auf ein Wiedersehen mit Nasemann und mit seinem ältesten Sohne, der dort seit einem Jahre Privatdocent war. Dann traf es sich, daß Ritschl gerade an seinem Geburtstage mitwirken mußte, um von 6 Candidaten 4 im Examen durchfallen zu lassen, darunter, wie er sagt[1]), einen Betbruder und drei Bierbrüder. „Diese letzteren werden mir den Geburtstag unvergeßlich machen, solche Ruppsäcke sind mir kaum je vorgekommen, die ich an dem Tage habe vornehmen müssen." Auch beim letzten Prüfungstermin, erzählt[2]) Ritschl, fielen noch zwei durch, „so daß von 18, die mir durch die Finger gegangen sind, der dritte Theil sich als schadhaft erwiesen hat. Dafür bin ich um so vergnügter an einem Abend bei Mejers gewesen, als auch Consistorialrath Chalybaeus nebst Frau zugegen waren. Mit der letztern, einer lebhaften Holsteinerin, bin ich sehr gern zusammen, und wir sind so vergnügt sämtlich gewesen, wie ich lange nicht gewesen war. Es giebt außer den Rackern und Pessimisten doch noch gute und heitere Menschen. Seien wir dafür dankbar."

Im Sommer starb wieder ein alter Freund Ritschls, Max Duncker.

1) An Otto R. 31. 3. 86.
2) An Nasemann 17. 4. 86.

„Ich habe es sehr schmerzlich empfunden," schreibt[1]) jener, „den rechtschaffenen Mann nicht mehr zu den Lebenden rechnen zu dürfen, der zwar nicht vor 44—43 Jahren, wo wir mit ihm kegelten, aber nachher eine vorbildliche Stellung gegen uns eingenommen hat, und der die Strebungen in charakteristischer Weise zum Leben und zur Wirkung gebracht hat, zu denen uns der Zug der vierziger Jahre unseres Jahrhunderts zusammengeführt hat."

Auf die Vergangenheit lenkte auch ein anderes Ereignis Ritschls Blick, indem es ihn mit erfreulicheren Gedanken erfüllte. Scholz, dem er kurz vorher widerrathen[2]) hatte, eine Berufung als Oberhofprediger und Generalsuperintendent nach Gotha anzunehmen, war kurz darauf der Nachfolger Müllensiefens in Berlin geworden. Und seinen Eintritt in die neue Stellung begrüßt[3]) nun Ritschl mit folgenden Worten: „Daß Sie gestern in St. Marien eingeführt werden sollten und worden sind, habe ich mit herzlicher Theilnahme in meiner Zeitung gelesen und mir Ihren Lebensgang vergegenwärtigt, seitdem Sie vor bald 12 Jahren den Brief aus Gnadenfeld an mich geschrieben haben. Daß Sie jetzt in den ehemaligen Wirkungskreis meines Vaters eingetreten sind, begleite ich mit ehrfürchtiger Erwägung der Fügungen Gottes; und da ich mir meine eigene Thätigkeit durch die Absicht mit bestimmt habe, dasjenige Kirchenthum zu bekämpfen, welches meinen Vater in seinem Alter um den Erfolg seines Wirkens gebracht hat, so sehe ich in der Ihnen zu Theil gewordenen Berufung auch für mich ein bestätigendes Zeichen für die weitere Zukunft. Und es ist nicht das einzige. Denn in die Hochburg jenes Kirchenthums in Leipzig rückt in der Person von Brieger ein nicht minder entschiedener . . . . . . Genosse ein, als es Harnack ist, und vor 8 Tagen war Weiß hier, um den Lic. Bornemann für die Stelle in Magdeburg zu gewinnen, welche Kawerau verläßt und früher Gottschick inne hatte. Ich kann mich ruhig beschimpfen lassen und brauche mich gar nicht zur Wehre zu setzen; andere besorgen, von mir unaufgefordert, den Fortgang der von mir vertretenen Sache." „Der kleine . . . . . wird wieder schreien," sagt[4]) Ritschl im Hinblick auf Bornemanns Berufung nach Magdeburg, „wir strebten nach weltlicher Macht; die Thatsache ist, daß die weltliche Macht uns die Thüren öffnet, welche die andere weltliche Macht, nämlich die der Partei, uns zu verschließen trachtet. Ich habe ja dem Ober-

1) An Nasemann 4. 8. 86.
2) An Scholz 16. 2. 86.
3) An Scholz 19. 4. 86.
4) An Nasemann 16. 9. 86.

consistorialrath Weiß noch niemals ein gutes Wort gegeben, daß er den oder den poussiren solle" (s. o. S. 331, Anm. 3).

Die Production von Gegenschriften gegen Ritschl oder von kritischen Darstellungen seiner Theologie nahm auch weiterhin rüstigen Fortgang. Es kann nicht erwartet werden, daß diese Literatur hier im Einzelnen weiter besprochen wird, da sie ganz überwiegend nur bibliographisches[1]) Interesse hat, und da Ritschl selbst nur im spärlichsten Maße davon Notiz nahm. Wie selten erfüllten sich etwaige Erwartungen, einmal bei anderen, als seinen Gesinnungsgenossen, auch nur ein elementares Verständnis für das zu finden, was ihm recht eigentlich am Herzen lag! Deshalb legte er lieber gleich solche Gegenschriften wieder aus der Hand, bevor sie ihn aufregten und den Wunsch, Misverständnisse zurückzuweisen, in ihm erweckten, dem er doch eben nachzugeben nicht gesonnen war. So schreibt[2]) er über die Abhandlung von Haug[3]): „Ich habe mich enthalten, in sie hineinzulesen, als ich am Schlusse sah, daß er damit die jungen Leute warnen will, mich mit Interesse zu studiren. Wen sollen sie denn studiren? Herrn Reiff oder Herrn Laichinger? Ich habe mir diese Warnung als Zeugnis davon gefallen lassen, daß ich eben studirt werde. Und darauf kommt es an."

Anders als derartige Leistungen, die sich immer von Neuem wiederholten, mußte es Ritschl berühren, wenn Laien, die irgendwie mit Schriften von ihm bekannt geworden waren oder auch nur von ihm

---

1) Ursprünglich hatte ich die Absicht, im Anhang auch eine bibliographische Übersicht der über Ritschls Theologie erschienenen Arbeiten zu geben. Als ich mir aber etwa 120 Titel von Büchern und Abhandlungen, meist aus den Literaturberichten der Theologischen Literaturzeitung, zusammengeschrieben hatte und einerseits sah, daß so leicht doch nicht einmal eine relative Vollständigkeit zu erreichen sei, andererseits erwog, daß noch immer von Zeit zu Zeit neue Productionen gleicher Art veröffentlicht werden, habe ich auch aus der Rücksicht, daß dieser Band sowieso schon stark genug werden wird, von der Ausführung jenes Planes Abstand genommen. Wen jene Literatur interessirt, der wird in Nippolds Einzelschule 3/4, in dem Theologischen Jahresbericht und in Holtzmanns und Zöpffels Lexikon für Theologie und Kirchenwesen reichlich finden, was er sucht. Die wichtigeren Schriften sind auch in diesem Bande zum Theil besprochen oder citirt. Aufmerksam mache ich sonst nur noch auf die tüchtige Schrift von G. Mielke, Das System Albrecht Ritschls, dargestellt, nicht kritisirt. Bonn 1894.

2) An Reischle 9. 7. 85.

3) L. Haug, Darstellung und Beurtheilung der A. Ritschlschen Theologie. Ludwigsburg 1885.

durch Hörensagen wußten, sich theils mit eigenthümlichen Zumuthungen, theils mit offenem Vertrauen direct an ihn wandten. „Es ist merkwürdig," sagt[1]) Ritschl selbst, „welche heterogene Geister gelegentlich sich in mein Fahrwasser locken lassen. So vor einigen Jahren ein Anonymus, dem Christus erschienen war. So jetzt Herr Hermann von G......, Major a. D., Genosse des alten Präsidenten von Gerlach, wegen der Politik des Jahres 66 zerfallen mit der Kreuzzeitungspartei, Autodidakt und theologischer Dilettant von großer Verwegenheit, übrigens ohne Zweifel ein geistreicher Mann, aber auf die Einsamkeit prädestinirt. Der ist also über meine kleinen Schriften gerathen, und in dem Vortrage über das Gewissen hat er Übereinstimmung mit seinen eigenen Gedanken gefunden; schickt mir also das Buch und verlangt meine Erklärung, ob ich nicht auch von ihm etwas annehmen kann." „Ein dilettantischer, stets polemischer Mann," heißt es in einem andern Briefe[2]) weiter, „zerfallen mit der Welt, in der er Gottes Leitung vermißt, desultorisch im Stil, ungenießbar, Major a. D. Die letztere Eigenschaft erklärt seinen Pessimismus. Außer Diensten ist man entweder auf stille Contemplation oder auf wüthende Kritik angewiesen. Als Major erwartet man, der liebe Gott werde die Welt so zusammenfenstern, wie man mit der Compagnie verfahren ist. Es ist ganz wunderbar, was für Leute von Kometenart man in seine Bahn zieht, wenn man von etwas compacterem Gepräge ist. Ich wollte, ich könnte ihm helfen; aber ich zögere, ihm seelsorgerisch zu begegnen, obgleich er es bedarf." Doch ließ Ritschl die Theilnahme mit dem friedlosen Manne keine Ruhe, der sich in seinem Briefe[3]) selbst als Todescandidaten bezeichnet und geschrieben hatte, er stemme sich wie ein Riese gegen die Verlockungen des Buddha, und er möchte zu einem andern Leben erstehen, nur in diesem Leben möchte er nicht mehr mitspielen. So antwortete jener auf das 8 Seiten lange Schreiben in einem ebenso langen Briefe, von dem er leider keine Abschrift zurückbehalten hat. Doch berichtet[4]) er darüber weiter: „Es war mir rührend, daß ein an die Wand gedrückter Mann von durchaus entgegengesetzter Art die Hand nach mir ausstreckt, um das Gefühl seiner Vereinsamung zu vermindern. Dabei gab er aber einem so grundsätzlichen Pessimismus in der Ansicht von der Welt Ausdruck, daß ich theils mich gegen von da aus gegen mich gerichtete Angriffe wehren, theils ihn in einige Seelsorge nehmen mußte. Der Mann ist offenbar höchst affectvoll, ich war also

1) An A. Bartels 5. 6. 84.
2) An Nasemann 3. 6. 84.
3) G...... an R. 31. 5. 84.
4) An A. Bartels 5. 6. 84.

durch seine Mittheilungen so aufgeregt, daß ich ihm möglichst bald antworten mußte, um für mich freies Feld zu haben. Ich wünsche auch nicht, daß ich noch einen Brief schreiben muß, obgleich Herr von G. als Mann des Streites nicht alles einstecken wird, was ich ihm gesagt habe." Doch erfolgte keine Antwort mehr auf Ritschls Brief.

Ein Jahr später war es wieder ein Major z. D. von 88 Jahren, W....... in Berlin, der, wenn auch in durchaus höflicher Weise, Ritschl einen mindestens unnöthigen Rath zu ertheilen sich veranlaßt sah. Er berichtete[1]) diesem zunächst, wie er selbst dahin gekommen sei, daß Jesus Christus sein Herr und Gott sei, und schrieb, die Liebe Christi treibe ihn, Ritschl zu bitten, „den Studenten Joh. 14, 6 ans Herz zu legen". Dies würde, meint er, „einen gewaltigen Effect in der Theologie machen, und das Volk würde jauchzen und Hallelujah rufen. Darf ich für Sie beten? Gott gebe seinen Segen". Aus Ritschls Antwort[2]) auf diesen Brief mögen folgende Sätze mitgetheilt werden: „Indem Sie mich auffordern, den Studenten den Ausspruch des Herrn bei Joh. 14, 6 ans Herz zu legen, nehmen Sie ohne Zweifel (so muß ich schließen) an, ich thäte es nicht oder so etwas wie das Gegentheil. Nicht wahr? Nun haben Sie wahrscheinlich niemals eine Schrift von mir gesehen, denn Sie schreiben meinen Namen falsch. In jener von mir errathenen Annahme folgen Sie blos dem feindseligen Klatsch, welcher seit einigen Jahren von allen Parteien in der Kirche zu einem förmlichen Lügensystem gegen mich gewoben ist ...... Das geht so weit, daß mir das Gegentheil von dem angedichtet wird, was ich lehre. Nun ist meine ganze Theologie der Art, sich nach Inhalt und Methode auf dem vom Herrn bei Joh. 14, 6 gewiesenen Wege zu bewegen, und damit schließe ich alle Ansprüche des Rationalismus aus, welche den sogenannten Rechtgläubigen nur zum Theil zuwider sind. Alles Protestirens ungeachtet fahren die angesehensten Leute der bezeichneten Partei fort, die unwahren Angaben über meine Theologie zu wiederholen. Durch solche Unwahrheiten, die man Ihnen zugetragen hat, sind Sie bewogen worden, eine Aufforderung an mich zu richten, welche überflüssig war. Ich glaube Ihnen gern, daß Sie unter Voraussetzung dieses Irrthums durch die Liebe Christi sich gedrungen gefühlt haben, so an mich zu schreiben, wie Sie gethan haben. Dennoch möchte ich, auch nach der Regel Christi, vermuthen, daß Sie dabei nicht Jak. 3, 1 beachtet haben. Was sollte daraus werden, wenn jeder, der falsch über mich berichtet ist, gemäß dem Antrieb, mich um Christi willen zu er-

1) W....... an R. 15. 5. 85.
2) An W....... 25. 5. 85. Der Brief liegt mir in Abschrift vor.

mahnen oder zu lehren, mir einen solchen Brief widmete, wie der Ihrige ist? . . . . . . Ich nehme es aber dankbar an, wenn Sie für mich beten wollen, daß Gott mein Vertrauen auf Ihn, meinen Muth gegen die feindseligen Menschen, meine Geduld und Feindesliebe stärken möge, und daß er mich davon freihalte, meine Selbstsucht in meinen Dienst gegen Ihn und sein Reich einzumischen und parteisüchtig zu werden." Umgehend dankte der Empfänger für diesen „so lieben herzlichen Brief". „Sie haben ganz Recht," schreibt[1]) er, „wenn Sie behaupten, daß ich dem feindlichen Klatsch Gehör gegeben und von Ihren Schriften nichts gelesen habe. Dafür danke ich Ihnen ganz besonders, daß Sie mir so beruhigende Antwort geben konnten. Ich fühle, daß Sie mir nichts übel genommen haben und auch glauben, daß nur die Liebe Christi zu dem Schreiben Veranlassung war. Wir stimmen ja überein Weder als Pietist, noch sogenannter Lutheraner, sondern ganz einfach als Christ will ich zur Heimath wandern, die ich wohl bald erreichen werde. Leider habe ich an Jak. 3, 1 nicht gedacht. . . . . . Ihren Schluß werde ich treu befolgen und im Gebet verharren. Mit der vollkommensten Hochachtung Ihr im Herrn verbundener . . . . . ." „Die Mischung von Sanftmuth und Entschiedenheit," bemerkt Ritschl[2]) zu diesem Vorfall, „welche ich in meinem Briefe geltend gemacht habe, muß dem alten Herrn gut gethan haben, der offenbar zu den kindlichen Seelen gehört, welche Mistrauen lieber fahren lassen, als festzuhalten bestrebt sind."

Wenige Zeit später näherte sich Ritschl mit freundlichen Worten des Dankes ein homöopathischer Arzt, der, als Student von Beck angeregt, nun durch seine Theologie angezogen worden war und diese Übereinstimmung auf einen gewissen Parallelismus in den beiderseitigen wissenschaftlichen Anschauungen meinte zurückführen zu können. Er sandte eine von ihm verfaßte Broschüre an Ritschl und erwartete, daß auch dieser daraus die Analogie zwischen der homöopathischen Methode und der seinigen erkennen werde. „Das bezieht sich freilich nur auf einen Punkt," bemerkte[3]) Ritschl dazu, „der auch, wegen Verschiedenheit des Stoffs der beiden Erkenntnisgebiete, nicht weit trägt. Er will nämlich der naturwissenschaftlichen Erkenntnis der wirkenden Ursachen keinen so maßgebenden Einfluß auf die Therapie einräumen, wie gewöhnlich geschieht, weil die Aetiologie nicht auszuschöpfen sei. Wenn ich der Erklärung der religiösen und sittlichen Data durch Ursachen den Weg verlege, so hat das andere Ursachen. Daß nun aber unter jener Voraus-

1) W. . . . . . . an R. 26. 5. 85.
2) An Wendt 30. 5. 85.
3) An Otto R. 24. 6. 85.

setzung gerade die Homöopathie dem therapeutischen Zwecke entspricht, hat mir der Mann nicht klar gemacht."

Andere Kundgebungen berührten jedenfalls directer Ritschls Interesse. So gedachte seiner aufs freundlichste ein Ausländer, Lic. Krarup in Jütland, der vor mehreren Jahren einige Zeit bei ihm hospitirt hatte (s. o. S. 401) und ihm nun seine Erstlingsschrift über die Christologie zustellte, die Ritschl freilich, da sie in dänischer Sprache erschienen war, nicht verstehen konnte. Doch erfreute ihn der deutsche Begleitbrief mit der Erklärung, daß Krarup sein Schüler sein wolle, und daß, wenn er auch die Mystik anders beurtheile, er ihm doch nicht weniger dankbar sei. „Dann sagt er", fügt[1]) Ritschl hinzu, „noch einiges schmeichelhafte von Herzen, was man von einem Ausländer sich gefallen läßt, aber nicht abschreiben kann." Um dieselbe Zeit erregte eine anonyme Schrift „über die Unzulänglichkeit des theologischen Studiums" Aufsehen. Ritschl correspondirte mit mehreren Freunden eifrig über diese Kritik des akademischen Unterrichts der jungen Theologen, die seinen vollen Beifall hatte; er fand[2]), ihm sei bisher noch kein Schriftsteller von solcher Homogeneität mit ihm vorgekommen, und war schließlich gleichermaßen überrascht und erfreut, als das Geheimnis gelichtet wurde, und er erfuhr, daß sein Schüler Bornemann der Verfasser sei. In anderer Weise brachte Thikötter jetzt in einer Partie seiner Dichtung „Einhard und Imma" Anregungen Ritschls wieder zum Ausdruck. „Ich wünsche Ihnen", schrieb[3]) dieser, „vielen Erfolg von Ihrem poetischen Opus, das ich mit vielem Dank empfangen habe. Ich habe, Ihrer Weisung gemäß, die beiden Standreden gelesen und mir den Eindruck Ihrer Vorlesung in lebhafter Weise zurückgerufen." An diese Äußerung knüpft Ritschl folgende Mittheilung: „Ich scheine jetzt in einen poetischen Periodus hineingezogen zu werden. Neulich hat sich bei mir ein junger Pastor aus der Provinz gemeldet als mein dankbarer Schüler aus den Büchern, und legte ein Lob- und Danklied bei, welches bewies, daß er die Versöhnung begriffen hatte, recht plan und durchsichtig. Als ich ihm nun vorschlug, er möge sich an einem Karfreitagslied versuchen, welches meinen Ansprüchen besser entspräche, als das Lied O Haupt u. s. w.[4])

---

1) An Nasemann 10. 12. 85.

2) Ebenda.

3) An Thikötter 19. 4. 85.

4) Vielfach hat das Urtheil Befremden erregt, welches Ritschl (Rechtfertigung und Versöhnung III, 2. A. 527 f. 3. A. 536) über die gebräuchlichen Karfreitagslieder, insbesondere über P. Gerhardts „O Haupt voll Blut und Wunden" ausgesprochen hat. Es sei darauf hingewiesen, daß Kingsley, den Ritschl sehr hoch ver-

. . . . . ., war er schnell mit einem solchen bei der Hand, dem alsbald die anderen Festlieder und noch einige folgten, wobei er mich mit Goethes Zauberlehrling verglich. Ich habe ihn warnen müssen, sich so leicht zu expediren." Auf Ritschls Rath sah denn auch der Verfasser jener Lieder, Pastor Beermann, vorläufig von jeder Veröffentlichung seiner Gedichte ab, um etwa später mit reiferen Früchten seiner Dichtergabe hervorzutreten. Sein früher Tod ist der Ausführung dieser Zukunftspläne zuvorgekommen.

In der Provinz Hannover traten gegen Ende desselben Jahres eine Anzahl von Pastoren, die zum großen Theil Ritschls Zuhörer und seinem Einfluß zugänglich gewesen waren, zu dem wissenschaftlichen Prediger-verein zusammen. In diesem sind aber auch Geistliche anderer Richtung Mitglieder geworden, und auf seinen zweimal im Jahre stattfindenden Zusammenkünften bethätigt sich ein intensives theologisches Interesse der meisten Betheiligten in zuweilen geradezu musterhaft verlaufenden Debatten. Als dieser Verein gegründet worden war, schrieb [1]) Ritschl: „Ich bin ja nicht darum gefragt worden; ich kann und darf es ja auch nicht hindern, zumal die Leute nichts weniger vorhaben, als in die Öffentlichkeit zu treten. Sie werden schon früh genug in dieselbe gezerrt werden! Hoffentlich bewähren sie das ruhige hannoversche Temperament. Das ist nun die Wirkung einer mehr als 20jährigen Lehrthätigkeit hier. Wie langsam geht es damit! Aber es ist doch providentiell, daß ich von Bonn hieher verschlagen bin. Mit den Rheinländern hätte ich nicht so viel erreicht. Und ich glaube diese Providenz richtig gewürdigt zu haben, als ich nicht vor 12 Jahren nach Berlin gegangen bin und die hiesige Saat verlassen habe, um dort von Neuem anzufangen."

Ritschl konnte sich des neuen Unternehmens gerade deswegen freuen, weil es in keiner Weise eine kirchliche Parteisache war. Seine Stellung zu den kirchlichen Parteien wird um dieselbe Zeit durch folgende Äußerungen erläutert. Als Wendt ein halbes Jahr vorher von Kiel nach Heidelberg berufen wurde, hatte die badische Regierung, die damals

ehrte, sich einmal ähnlich geäußert hat. In seinen Briefen und Gedenkblättern (übers. von M. Sell 4. Aufl. 1884. S. 560) heißt es einmal: „Was die Karfreitagsgesänge betrifft, so scheint mir, daß Lieder an Christus, den triumphirenden gen Himmel gefahrenen König der Welt, passender, weil wahrer sind, als solche, in denen es uns nur durch ein Strecken der Einbildungskraft gelingt, ihn uns in seiner Erniedrigung vorzustellen." Unmittelbar darauf steht folgender Ausspruch Kingsleys, der gleichfalls für seine und Ritschls Übereinstimmung im religiösen Empfinden charakteristisch ist: „Bei Gelegenheit der Abendmahlshymne My love is like a Rose möchte ich mich in aller Demuth gegen alle dem Hohenliede entnommenen Hymnen verwahren."

1) An Nasemann 3. 12. 85.

einen Schüler Ritschls zu gewinnen wünschte, diesen zuvor um Rath gefragt. Darüber schrieb Ritschl einem Freunde, es sei nicht zu erwarten, „daß Wendt sich einer der Pastorenparteien in Baden anschließt, und in den Briefen des Referenten an mich war nur davon die Rede, daß einer auf meinen Namen, nicht aber, daß er im Interesse der liberalen Partei berufen werden sollte. Mein Name aber bedeutet die Zurückgezogenheit von den Parteien. Wenn ich nun auch an meinem Leibe die Erfahrung mache, daß diese Haltung nur um so größere Feindschaft der herrschenden Partei hervorruft, so muß man das in der Geduld der theologischen Arbeit und der Selbstbeschränkung auf das Katheder ertragen lernen." Und als es Ritschl um dieselbe Zeit auf einem Umwege nahe gelegt wurde, er möchte sich des Protestantenvereins annehmen, dessen theologische Auctoritäten nicht mehr zögen, meinte er: „Mir zuzumuthen, eine Parteifahne zu entfalten, unter welche jene Leute sich schaaren könnten, heißt mir einen Selbstmord aufzuerlegen. Ich und meine Freunde erwarten, langsam im Dienste der Kirche etwas zu erreichen, weil und sofern wir keine Partei bilden; und wenn Herr . . . . . . sich mir anschließen will, dann mag er nach meiner Theologie predigen und das Übrige Gott anheimstellen . . . . Schließlich muß ich anerkennen, daß all der Spectakel, den die Pastoren seit 4 Jahren gegen mich aufgeführt haben, dazu gedient hat, mich . . . . überhaupt bekannt zu machen, was ohnedies durch meine Schriftstellerei nicht zu Stande gekommen wäre. Jetzt studirt sich doch der eine und andere um, aus den Büchern. Von Zeit zu Zeit empfange ich dergleichen Bekenntnisse und sehe, daß die Sache vorwärts geht; sie würde aber verdorben werden, wenn ich eine Parteifahne aufsteckte. Ich will lieber glauben, daß meine Anhänger gering an Zahl sind, als sehen, daß sie vielleicht zahlreich sind."

Mit seinen Bestrebungen, welche Ritschl überall nur in dieser abwartenden Haltung vertreten wissen wollte, sah er sich in einen sehr deutlichen Gegensatz auch zu dem römischen Katholicismus gestellt, nach welchem „so viele Evangelische, ohne es zu wissen, gravitiren". „Ich weiß," sagt[1]) er, „daß ich über die Mittel verfüge, die Reformation in dem vollen Gegensatz gegen Rom verständlich zu machen, der für die meisten verborgen ist. Das wird vielleicht über 50 Jahre klar sein. Es ist doch immer so: man lebt auf Hoffnung in der Jugend wie im Alter, und, wenn man manches nicht erreicht, so ist es doch nicht thöricht gewesen, es in Aussicht zu nehmen. Wenigstens will ich in der eben ge-

1) An A. Bartels 9. 3. 85.

äußerten Hoffnung keine Thorheit begangen haben, wenn auch über 50 Jahre durch die Schuld der Pietisten der Protestantismus in Deutschland zu Grunde gegangen sein sollte. Aber es kann vielleicht auch ganz anders gehen, wenn die katholischen Deutschen die Erfahrung machen, daß sie von Rom aus doch nur als halbe Protestanten angesehen und ausgebeutet werden. Ich speculire darauf nicht, daß so bald Roms Herrschaft gebrochen werde; allein ich stärke mich durch die Hoffnung, die Reformation von dem Pietismus zu befreien, und ich stärke dadurch wahrscheinlich auch andere. Und das ist stets ein Gewinn gegen das päpstliche Rom." „Schließlich muß ich daran glauben," heißt es in einem andern Briefe[1]), „wenigstens zur Warnung der Helden gesetzt zu sein, welche mit ihrer Parteisucht und ihrer schlechten Dogmatik im Stande sind, unser Schiff in den portus Romanus zu steuern. Da sie blos auf Macht und nicht auf Wahrheit bedacht sind, werden sie von der größern Machtmasse angezogen, ohne es zu wissen. Das ist die Probe meiner Nachweisung, daß der Pietismus mönchische Frömmigkeit ist und nichts anderes. Aber sollte es möglich sein, daß sich die Geschicke der durch den Pietismus beherrschten und corrumpirten evangelischen Kirche so erfüllen, wie es viele Indicien nahe legen? Wenn ich nicht auf das Gegentheil davon zu wirken vermöchte, müßte ich es befürchten. Aber wer glaubt unserer Predigt? — Nun nichts für ungut, nehmen Sie diese sentiments hin und unterstützen Sie mich, sie unwahr zu machen." Ein andermal meinte[2]) Ritschl auch, es wäre zu bedauern, daß Bismarck nicht einige Züge von dem großen Puritaner Cromwell hätte, namentlich den, „dem Papst abgeneigt zu sein und nicht mit ihm zu coquettiren. Davon haben nur wir die Kosten zu tragen".

Wenn aber Ritschl die Sache des echten Protestantismus und die des Pietismus einander entgegenstellte und dabei stets den Anspruch machte, für die eigentliche Tendenz der Reformation einzutreten, so war er doch immer weit davon entfernt, zu leugnen, daß die Reformatoren selbst in manchen Dingen noch wesentlich in der katholischen Denkweise befangen waren (s. o. S. 411). So schreibt[3]) er einmal im Hinblick auf einen Einwand, den Harnack[4]) gegen seine Behandlung der Reformation in den Prolegomena zur Geschichte des Pietismus erhoben hatte: „In der Geschichte des Pietismus hatte ich keine Ursache, im Ganzen auszuführen, daß an der Reformation noch viel katholischer Kram hängen

1) An Gottschick 13. 6. 85.

2) An Nasemann 3. 4. 86.

3) An Gottschick 9. 1. 86.

4) Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 1. Aufl. I, S. 5. Anm.

geblieben war. Es kam nur darauf an, zu zeigen, daß die Reformation ein nicht katholisch beflecktes Lebensideal aufgestellt habe, von welchem die Orthodoxen wie die Pietisten nichts mehr wissen. Wenn ich dort nach Harnacks Erwartung die katholischen Eierschalen auf dem Haupt der Reformation mehr hätte betonen sollen, so verkennt er die Grenzen meines Thema." Übrigens, sagt Ritschl, habe er an dem ersten Bande von Harnacks Dogmengeschichte seine Freude. Nur vermißte er in Consequenz eines hauptsächlichen Interesses, das ihn einst selbst bei seiner Arbeit über die altkatholische Kirche geleitet hatte, „die Betonung eines und zwar des primären hellenistischen Elements, welches im Heidenchristenthum hervortritt, nämlich daß die christliche Religion Gesetzerfüllung unter der doppelten Vergeltung Gottes ist Was Justin in diesem Sinne formulirt, gilt für das vulgäre Heidenchristenthum von je her. Und daß die doppelte coordinirte Vergeltung hellenischer Gedanke ist, hat Leopold Schmidt nachgewiesen. Vgl. Theol. L.-Z. 1883 Nr. 1 und Versöhnungslehre (2) III, S. 244. Meine Nachweisung über den Begriff *καινὸς νόμος* ist hiedurch zu ergänzen. Aber indem Harnack Recht hat, zu sagen, daß meine Auffassung der Aufgabe in der Altkatholischen Kirche zu eng sei, ist er in den gleichen Fehler gefallen." Denn er habe, was Ritschl nach damaliger Lage des Thema gewonnen habe, nicht hinreichend beachtet.

Auch ein anderes hervorragendes Werk, das einige Zeit vor demjenigen Harnacks erschienen war, Holtzmanns Einleitung ins Neue Testament, brachte Ritschl wieder Interessen nahe, die ihn in früheren Jahren sehr lebhaft in Anspruch genommen hatten. Indem er dem Verfasser für die Zusendung des Buches dankt, schreibt[1]) er: „Worin ich von Ihren Ergebnissen abweiche, wird Ihnen bekannt sein; meine Abweichung in gewissen Punkten erklärt sich daraus, daß ich den alten Baur persönlich gekannt habe, Sie aber nicht. Da ich seit 16 Jahren nicht mehr über den Stoff Vorlesungen gehalten habe, so habe ich manche Fragen seitdem in suspenso gehalten und bin im Stande, über einige unter ihnen mich anders zu entscheiden, als es früher geschehen ist. So habe ich kürzlich Gelegenheit gehabt, mich mit den Pastoralbriefen und Ihrem sie betreffenden Buch zu beschäftigen, und es ist mir gelungen, meiner immer gehegten Anforderung, jeden derselben einzeln zu prüfen, einigen Erfolg zu geben. Ich glaube über den Brief an Titus und 1. an Timotheus klar zu sehen, indem ich sie als Schriften von der Art der *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* erkannt habe. Deshalb sind sie auch nicht

1) An Holtzmann 27. 9. 85.

echt. Aus 1. Tim. scheide ich 1, 5—17 als Glossem aus und erkenne in V. 18 mit Ewald den richtigen Nachsatz zu V. 3. 4. Der Brief wird so als ein Befehl für die christlichen Gemeinden angekündigt, als ein zweiter Zusatzbefehl zu dem in V. 3. 4 bezeichneten. Dann werden Sie in 6, 20 παραθήκη als Bezeichnung aller der einzelnen Vorschriften erkennen, welche der Brief enthält, im Vergleich mit παρατίθεμαι (1, 18). Daraus ergiebt sich zugleich, daß dieser Sinn ganz gleichgültig ist gegen 2. Tim. 1, 14, woran man denkt, wenn man die drei Briefe über einen Kamm scheert. Sie finden mit Schleiermacher das Wort 1. Tim. 6, 20 unerklärlich, indem Sie die Beziehung in diesem Brief deshalb übersehen, weil Ihnen das Wort aus 2. Tim. 1, 14 in die Ohren klingt. Ich folgere aus diesem Falle z. B., daß auch γενεαλογίαι Tit. 3, 9 eine andere Bedeutung haben kann, als 1. Tim. 1, 4. Kurz, nachdem das Glossem in 1. Tim. 1 ausgeschieden ist, so ist klar, daß die in dem Brief gemeinte Irrlehre der offenbare Gnosticismus ist. Im Titusbrief ist das pharisäische Judenchristenthum der Gegner, und γενεαλογίαι, wenn es 3, 9 nicht interpolirt ist, muß die Aufrechnung der jüdischen Abstammung im Streit mit den Heidenchristen bedeuten, in deren Namen der Verfasser das mosaische Gesetz abschätzig behandelt. Die Selbständigkeit beider Briefe gegen einander zu beweisen, dazu gehören noch einige Operationen, welche ich aber jetzt nicht mehr berühre, weil ich Sie vielleicht schon mit den bisherigen Erörterungen gelangweilt habe. Indessen, ich glaube es mit der gesonderten Betrachtung dieser Briefe weiter zu bringen, als indem ich dieselbe den Briefen vorenthalte." Allerdings schreibt[1]) Ritschl einem andern Freunde, wenn er auch den Handgriff gefunden zu haben glaube, um den ersten Brief an Timotheus und den an Titus sich klar zu machen, so wisse er doch für den zweiten Timotheusbrief noch keine Auskunft.

Auch andere Fragen der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft sah Ritschl als noch längst nicht entschieden an und blieb überhaupt auf diesem Gebiete jeder begründeten Aussicht darauf dauernd zugänglich, daß die geschichtlichen Verhältnisse des Urchristenthums durch die fernere Forschung immer mehr aufgeklärt werden würden. Namentlich ging er mit lebhaftestem Interesse, wenn auch nicht mehr mit einem vollständigen Überblick über alle für die Entscheidung in Betracht kommenden Instanzen, auf die Hypothesen ein, durch welche das Räthsel der Apokalypse des Johannes schien gelichtet werden zu können. So hatte er die erste Auflage von Völters „Entstehung der Apokalypse" in freudiger Anerkennung

1) An Wendt 15. 10. 85.

als ein Verdienst um die Theologie beurtheilt und namentlich die Ansetzung des Abschnitts von 19, 11 bis 21, 8 in die Zeit des Antoninus Pius und die der sieben Briefe in die Zeit Marc Aurels plausibel gefunden. „Die Briefe", sagt[1]) er, „sind mir eigentlich immer unheimlich gewesen für anno 68. Ich fühle mich ordentlich erleichtert. Jetzt ist auch ὁ λόγος τοῦ θεοῦ nicht mehr Voraussetzung für das Evangelium, sondern umgekehrt! Jetzt kann man die Pietisten mit ihrem tausendjährigen Reiche richtig beurtheilen." Als dann aber Eberhard Vischer die Hypothese von der jüdischen Grundschrift vertrat, schrieb[2]) Ritschl, diese Arbeit habe er „verschlungen, ohne daß ihm ein bitterer Nachgeschmack gekommen" wäre. „Vielmehr hätte ich jauchzen können, daß der junge Mann das achte Siegel von dem Buche gelöst hat." Um so mehr aber beklagt es Ritschl, daß der christliche Bearbeiter der Schrift so viele in der Christenheit irregeführt habe; „hingegen", sagt er, „freue ich mich, daß ich die Entdeckung, welche dem Ei des Columbus gleicht, noch erlebt habe."

Seine eigentlichen Hauptbestrebungen sah Ritschl aufs erfreulichste unterstützt durch Herrmanns Buch über den Verkehr des Christen mit Gott, in dessen erster Gestalt die von Ritschls Intentionen abweichenden Ausführungen der zweiten Auflage nur erst im Keime angelegt sind. „Ich würde es ein Erbauungsbuch nennen," schrieb[3]) er dem Verfasser, „wenn es nicht zugleich ad destruenda praejudicia theologica eingerichtet wäre. In der Hinsicht aber ist Ihre Rede wie die stillen Wassertropfen, welche nach einander auf einen Fleck fallen und die Kraft haben, einen Stein zu durchlöchern."

Bevor Ritschl in den letzten Monaten des Jahres 1884 die Arbeit an dem dritten Bande der Geschichte des Pietismus nach längerem Zögern begann, empfing er einen recht deprimirenden Eindruck aus dem gerade neu herausgekommenen ersten Bande der Witteschen Biographie von Tholuck. „Es hat mich geradezu erschreckt," äußert[4]) er sich darüber, „was der fromme Mann in seiner Jugend geleistet hat, und was seine Existenz in ihm noch fortgesetzt hat, als er schon officiell ein Musterchrist war." Es sei ihm lieb, sagt[5]) er, daß die Biographie über Tholuck erst jetzt gekommen sei; „sonst hätte ich vielleicht die fetischistischen Züge und das Orakelsuchen im Pietismus mit elektrischer Beleuchtung ver-

1) An Harnack 26. 3. 82.
2) An Harnack 18. 10. 86.
3) An Herrmann 29. 7. 86.
4) An Rasemann 13. 10. 84.
5) An Harnack 29. 10. 84.

sehen. . . . . . . Wie sich nur diese Dinge mit dem Bekehrungspathos und den übrigen sittlich christlichen Zügen zusammengefunden haben? Bei Tholuck ist es klar; jenes Wesen hat er sich in seiner verwahrlosten Jugend zurecht gemacht; als er Pietist ward, hat er es nicht ausgeschieden. Aber ich freue mich doch, daß ich diese Dinge in meinem Buche zwar misbilligt, aber doch nicht principiell so zusammengefaßt habe, wie es angemessen wäre, um die Thatsache zu beurtheilen." Der Verfasser jener Biographie, schreibt[1]) Ritschl, sei unparteiisch im Urtheil; „aber freilich, über die von mir berührten Charakterzüge und die Verzweigung derselben mit dem nachherigen Pietismus sagt er nichts. Ich habe unter der Lesung erwogen, ob ich das Buch anzeigen sollte. Ich habe mich aber dagegen entschieden aus Pietät gegen den Mann und aus Rücksicht auf die gute Frau." Und noch zwei Jahre später sagt[2]) Ritschl einmal, er habe aus den Mittheilungen über Tholucks Jugend ein wahres Entsetzen geschöpft, und daß er dem Pietismus nicht mehr ins 19. Jahrhundert nachgehen möge, hänge auch davon ab, daß er dieses Beispiel nicht anrühren möge, „da doch der alte Herr zuletzt sich gebessert und mich lieb gehabt hat. Ich habe auch gehört, Frau Tholuck sei mit Wittes Darstellung nicht zufrieden. Das ist aber nicht dessen Schuld. Wenn also solche abschreckende Sachen vorlagen, so konnte die Biographie unterbleiben."

Im Beginn des Wintersemesters 1884 verfaßte Ritschl zunächst für Herzogs Realencyklopädie den Artikel „Welt", um den ihn Hauck wieder gebeten hatte. Dabei nahm er Veranlassung, dem „neuplatonischen Rationalismus" Franks entgegenzutreten, ohne freilich dessen Namen zu nennen. Indem Ritschl davon berichtet[3]), weist er zugleich auf das völlig verfehlte und irreführende Verfahren seines Gegners hin, aus einzelnen Sätzen, in denen er die Aufklärung historisch beurtheilt habe, Beläge dafür zu bilden, daß er sich zum rationalistischen Standpunkte bekenne.

Gleich nach Vollendung jenes Aufsatzes wandte sich Ritschl dem Studium des württembergischen Pietismus zu. Seine Arbeit daran, sagt[4]) er, sei zunächst eine sehr elementare; „ich patrouillire ein gewisses

1) An Nasemann 13. 10. 84.
2) An Nasemann 26. 6. 86.
3) An Harnack 29. 10. 84.
4) An Nasemann 9. 11. 84.

Terrain ab, ehe ich es besetze. Aber wie die Geschichte sich nie in einer isolirten menschlichen Figur, sondern nur in einer Combination mehrerer finden läßt, so fühle ich mich schon nach einigen Patrouillengängen gereizt, zwei genau gleichzeitige, aber bisher immer aus einander gestellte Theologen unter einen Gesichtswinkel zu stellen, den pietistischen Weltmann Christoph Matthäus Pfaff und den pietistischen Weisen Johann Albrecht Bengel, jener in Union und Kirchenrecht, dieser in Seelsorge und Zukunftsdeutung thätig, aber beide in den allgemeinen und besonderen theologischen Voraussetzungen übereinstimmend. Wie sich der Plan im Einzelnen ausführen läßt, ist mir zwar unbekannt; aber ich habe das Zutrauen, daß er ausführbar und daß er der rechte ist. Es ist ja klar, daß politische Geschichte und Geschichte einer geistigen Bewegung, wie der Pietismus, sich in vielen Beziehungen unähnlich sein müssen. Indessen habe ich den Ehrgeiz, in meiner Aufgabe die Bedingungen der historischen Kunst einigermaßen zu erfüllen." Daß Pfaff als Pietist beurtheilt werden müsse, wenn er auch übrigens Weltmann sei, bestätigte sich Ritschl bei weiterer Forschung. In beidem, fand[1]) er, sei jener „nur typisch für die Combination, welche in so vielen Exemplaren im 19. Jahrhundert da ist. Der Mann hat seiner Zeit, circa 1720, für die Union geschrieben und zu diesem Zweck sich die Lehre von den Fundamentalartikeln zurechtgelegt, entwickelt aber dabei eine Umsicht, Feinheit und Gelehrsamkeit, wovon sich bei den Unionstheologen unseres Jahrhunderts so gut wie nichts findet. Ich mache immer wieder die Beobachtung, wie weit wir in der letzten Tugend hinter den Theologen zurückgeblieben sind, welche der Aufklärung vorhergingen. Die Rationalisten haben wirklich die gelehrte Überlieferung abreißen lassen, und die Generation 1820—1850 hat sie nicht wieder angeknüpft, geschweige die Herren Kahnis, Luthardt und Frank. Und daß ich meine Lebtage lang darunter mit gelitten habe, ist mir wohl bewußt. Pfaff weist z. B. nach, daß alte Lutheraner, wie Nik. Hunnius, die Ansichten über die Sacramente keinesweges für fundamental und für ausschließende Bedingungen der Kirchengemeinschaft angesehen haben, wie die als selbstverständlich ansehen, welche die Union zerstören wollten und gewissermaßen zerstört haben. Warum haben Nitzsch und Jul. Müller es nicht besser gewußt, als diese Gegner? Weil sie zu wenig von den früheren Controversen über die Sache Notiz genommen, weil sie keine Fühlung mit der Vorzeit gehabt haben, als es gelehrtere Männer gab." Bei seinen Studien über Pfaff gelang es Ritschl, insbesondere einzelne dunkele Partien in

1) An Herrmann 17. 11. 84.

dem Leben dieses Mannes aufzuklären. Er konnte eine bestimmte ungünstige Angabe über dessen Geldgier widerlegen[1]), fand aber doch seine Habsucht im Allgemeinen sicher bezeugt. Auf diese Veranlassung hin bemerkt[2]) er: „Es muß damals der Universitätsklatsch schlimmer gewesen sein, als jetzt, oder die Charaktere sind tadelloser. Gesenius ist meines Wissens der letzte, welcher öffentlich der Habsucht beschuldigt wurde, als er 1831 vor der Cholera ausriß und die Honorare zurückzugeben vergaß.

Wollt doch nicht an die paar Thaler denken,
Wollt sie in der Lethe Strom versenken:

wie das Gedicht lautet."

Ritschl verfolgte „mit größtem Interesse" die „Erscheinungen des Pietismus in Württemberg, welche", wie er fand[3]), „so ganz anders sind, als die in Norddeutschland unter dem Einfluß von Halle, und nicht so eintönig, sondern individuell höchst verschiedenartig. Da habe ich zuerst ein Exemplar der Betkunst gefunden, wie bisher noch nicht, welches mit Gott wie mit einem der Leitung bedürftigen Wesen umgeht oder wie mit einem Fetisch, dem man vorhält, was er um seiner Ehre willen thun muß. Das ist die Württembergische Tabea, Beata Sturm, deren Leben 1730 der berühmte Georg Konrad Rieger abgefaßt hat. In einer kleinen billigen Ausgabe von 1845 wird es offenbar noch immer zur Ursache der Verführung von Pietisten, ebenso zu beten. Der ältere Harms in Hermannsburg soll dieselbe Manier des »unverschämten« Betens geübt haben; seine Anhänger wenigstens, welche seit 3 Jahren Gott anliegen, mir kräftig zu wehren, mich also todt zu beten suchen (s. o. S. 404), sind von dem Kaliber. Bei jener Person kommen nun immer im Gebet die wüstesten, lächerlichsten Gedanken vor, die auch Porst (II, S. 467) als Regel auf der zweiten Stufe der Frömmigkeit bezeugt. Mir sind diese Erscheinungen und die Unbescheidenheit und Überhebung im Gebet die Probe dafür, daß auf dem Wege der blos religiösen Lebensführung der natürliche Mensch nicht gezähmt wird. Denn das ist ja die ewige Leier, daß im Kloster, je mehr die Leute sich in Andacht und Devotion steigern, der Satan ihnen dazwischen kommt. Das ist immer der unüberwundene natürliche Mensch, den der Satan regiert, weil demselben durch das stete Beten gar nicht Abbruch geschieht. Eine besondere Eigenthümlichkeit bei den Württembergern ist die Combination der politischen Opposition gegen die dem Landesrecht feindlichen Herzoge mit dem Pietismus. Deshalb haben auch die Pietisten dort

1) Vgl. Geschichte des Pietismus III. S. 60. Anm. 1.
2) An Nasemann 28. 2. 84.
3) An Scholz 20. 12. 84.

solche Courage, wie in ganz Norddeutschland nur die Gräfin Christine von Stolberg gegen Friedrich Wilhelm I." Von Bengel aber sagt[1]) Ritschl, er sei „ein weiser Mann, der verbesserte Spener, ebenso maßvoll und fester in sich, bei einem allerdings abweichenden Wirkungskreis". „Merkwürdiger Weise", fand[2]) Ritschl, setze sich gerade in Württemberg „der Geist Speners in demselben Grade der Deutlichkeit fort, als er in Francke deutlich nicht wirksam ist. J. J. Moser und J. A. Bengel sind die respectabelsten Christen, die man nur denken kann."

Übrigens interessirte Ritschl namentlich Oetinger. Über dessen Annahme von physikalischen Grundbegriffen in der Bibel, bemerkt[3]) er, „erhebt sich eine teleologische Weltbetrachtung nach Anleitung der Briefe an die Kolosser und Epheser, die ich ihm als den ersten Anlauf zur Lösung des systematischen Problems hoch angerechnet habe[4]). Beck hat das, was er gleichartiges vorträgt, nur von Oetinger. Aber überhaupt, der Pietismus in Württemberg hat eine ganz ähnliche Farbe wie in der niederländischen Kirche. Jahrelang gilt dort der Separatismus als überwunden. Aber die Haltung der Gemeinschaftler, d. h. der innerkirchlichen Pietisten, ist verhaltener Separatismus, der nur ausbricht, weil die Pastoren ihm zu Willen sind und, wie einer 1761 bezeugt, alles an der Kirche Babel nennen, was nicht dem Geiste gemäß ist. Mit Hülfe verschiedener Biographien von Fricker, Hahn, Harttmann habe ich concordirende Äußerungen dieser Schüler Oetingers über das Stundenwesen 1761—82 zusammengebracht, welche sehr deutliche und dabei unheimliche Bilder der Sache darstellen, und in den achtziger Jahren bricht der Separatismus wieder breit heraus. Das ist immer das Bessere. Der andere Zustand, dessen sich die Leute immer rühmen, ist die Auszehrung für die Kirche. In dem Maße als jene Schüler Bengels und Oetingers zu den verdächtigen Stundenleuten halten, vernachlässigen sie grundsätzlich die anderen in der Gemeinde, unter dem eschatologischen Vorwande, es sei jetzt die Zeit, daß Gutes und Böses auf die Spitze getrieben werde. Das ist der Schaden, welchen die apokalyptische Quackelei mit sich führt. Das muß alles abgebaut werden, wenn es besser sein soll."

In die Beleuchtung durch die Ergebnisse seiner pietistischen Studien traten für Ritschl auch die Nöthe der Gegenwart, auf die ein Urtheil Uhlhorns über den zweiten Band der Geschichte des Pietismus seinen

1) An Herrmann 17. 11. 84.
2) An Link 17. 10. 85.
3) An Gottschick 1. 3. 85.
4) Vgl. Geschichte des Pietismus III. S. 142 ff.

Blick lenkte. Uhlhorn, schrieb[1]) er, habe ihm den praktischen Zweck formulirt, der ihn bei der geschichtlichen Darstellung begleitet habe, den er selbst aber als solchen auszusprechen nicht in der Lage gewesen sei. Jener meinte[2]) nämlich, daß nicht der Katholicismus, mit dessen einschlägiger Literatur er sich gerade beschäftigt habe, die sittliche Kraft darbiete, um die socialen Aufgaben zu bewältigen, sondern lediglich die lutherische Kirche, und zwar wenn diese den Pietismus gründlich und in richtiger Weise überwinde. Das könne sie aber nur, wenn sie ihn verstehe, und wenn sie seinen Ursprung und seine Einwirkung auf ihr Leben durchschaue. Und dazu eben trage der zweite Band der Geschichte des Pietismus ein Wesentliches bei. Indem Ritschl das Recht dieser Betrachtung im Ganzen anerkennt, sagt[3]) er jedoch in sehr charakteristischer Weise: „Ich habe ja auch daran gedacht, daß man den vierten Stand für das Christenthum nur gewinnen kann durch meine Deutung des reformatorischen Christenthums, aber mein Programm ist ebenso auf die anderen Stände berechnet, indem ich nicht die Lösung der socialen Frage, sondern den Bestand der evangelischen Kirche im Auge habe. Allein ich glaube, daß Uhlhorn auch in dieser Hinsicht nicht dissentiren würde. Das Unrecht des Pietismus zeigt sich ja darin, daß er in demselben Maß Klassen des Volks der Kirche entfremdet hat, als er andere für sich gewonnen hat. Was in dieser Beziehung am Halleschen Pietismus evident ist, habe ich mit einer Modification auch am Württembergischen beobachtet. Hier tritt der Adel bei Seite; landsässigen Adel gab es in Württemberg nicht, der reichsfreie Adel in der Gegend war meist katholisch. Die Bürger und Bauern, welche sich in den Conventikeln zusammenfanden, standen unter der Pflege der Geistlichen, welche, indem sie die Zeitlage nach Bengels Erklärung der Apokalypse beurtheilten, sich kein Gewissen daraus machten, die übrige Gemeinde zu vernachlässigen.“ Darauf beleuchtet Ritschl wieder (s. o. S. 465) den latenten Separatismus der Anhänger Bengels und fügt das Urtheil hinzu, der Pietismus sei überall keine Steigerung des evangelischen Kirchenwesens, sondern trotz des entgegengesetzten Scheines nur dessen Zersetzung. Es gelte diese Kinderkrankheit zu überwinden, wenn die Kirche nicht an ihr sterben und in die Hölle fahren solle, nämlich in den römischen Katholicismus.

Um dieselbe Zeit wurde es Ritschl zweifelhaft, ob er die Geschichte des Pietismus seiner ursprünglichen Absicht gemäß auch über das

1) An Scholz 16. 3. 85.
2) Uhlhorn an R. 14. 3. 85.
3) An Scholz 16. 3. 85.

18. Jahrhundert hinaus führen würde. Er schreibt[1]) an Reischle, der ihm bei seinen gegenwärtigen Studien in eifriger Bereitwilligkeit half, die nöthige Literatur in die Hand zu bekommen: „Daß Sie auch die Darstellung des Pietismus im 19. Jahrhundert von mir erwarten, dürfte etwas gewagt sein. Ich glaube, wenn ich nach den Württembergern noch Zinzendorf abarbeite, bin ich so unfähig weiter zu arbeiten, wie es einem Manne in der Mitte der Sechzig erlaubt ist. Wenn ich mit dem 18. Jahrhundert abschließe, haben Sie auch alle Maßstäbe, um die Erscheinungen des Pietismus im 19. Jahrhundert zu beurtheilen." In einem anderen Briefe spricht[2]) Ritschl von seinen „Lieblingen aus Württemberg" und sagt, das sei „eben das Verhängnis, welches ihm durch seine Beschäftigung seit 8 Jahren zu Theil geworden" sei: er müsse die Pietisten lieb haben, wenn er sie nicht weit wegwerfen solle. „Dies zu thun ist ein natürlicher Antrieb, entsprechend der Empfindung, daß ich seit 8 Jahren immer einseitiger geworden bin." Aber was solle er, nachdem er einmal die Aufgabe selbst auf sich genommen habe, anderes thun, als ausharren, bis der Stoff des 18. Jahrhunderts abgearbeitet sei, und er damit seine Arbeitskraft erschöpft habe. „Ich sehe", so schließt er diese Betrachtung, „nicht ganz mit Zuversicht der Langenweile entgegen, welche die dann etwa noch nachfolgenden Jahre ausfüllen wird. Vielleicht sorgt Gott in seiner Gnade besser für mich, als ich erwarte." Und als Ritschl wieder einmal eine Postille von 1500 Seiten, der noch mehrere gleichartige Lectüre folgen sollte, excerpirt hatte, schrieb[3]) er: „Habe es mir in meiner Jugend nicht träumen lassen. Ist aber nöthig, und wer thäte es denn sonst?"

Die Darstellung des württembergischen Pietismus wurde früher, als Ritschl es erwartet hatte[4]), im Anfang des Juli, fertig. „Es sind elf Druckbogen geworden," schrieb[5]) er, „zu welchen ich gegen acht Monate verwendet habe, von denen aber vielleicht ein Drittel mit Suchen und Abwarten der Quellen hingegangen ist. Ich habe recht fragmentarisch arbeiten müssen und weiß nicht, ob ich seit November fleißig gewesen bin oder nicht." In dem Zusammenhange dieser Interessen kam Ritschl auch einmal auf die Vorstellung von der Wiederbringung zu sprechen. „An sich", sagt[6]) er, „ist ja der Gedanke tröstlich, aber welche Phantasterei

1) An Reischle 12. 3. 85.
2) An C. Steitz 23. 5. 85.
3) An Holtzmann 20. 3. 85.
4) An Reischle 16. 6. 85.
5) An Nasemann 6. 7. 85.
6) An Reischle 9. 7. 85.

gehört dazu, die Mittel zu jenem Ziel im jenseitigen Leben zu erdichten, wie das Oetinger auf der Spur Swedenborgs gethan hat, und jeder unternehmen muß, dem es mit jenem Gedanken Ernst ist! An den Pietisten freut es mich, wenn sie dieses Ziel annehmen; es liegt doch eine nachträgliche Güte gegen unsereinen darin, welche sie für die Gegenwart ohne Grund excommuniciren."

Eine Frucht, die von Ritschls Studien über den württembergischen Pietismus nebenher abfiel, war der Lebensabriß von Oetinger, den er gegen Ende des Jahres für die Allgemeine deutsche Biographie[1]) verfaßte. Er wurde nun also auch Mitarbeiter an dem großen Unternehmen, das sein alter Freund Liliencron leitete. Dieser hatte ihn bereits 14 Jahre früher darum gebeten, die Biographie von Baur für jenes Werk zu übernehmen. Aber Ritschl hatte das abgelehnt und erklärt[2]), daß er gerade sich „am wenigsten geeignet finde, über Baur zu schreiben, in den gesetzten räumlichen Grenzen und doch mit einer Beurtheilung seiner wissenschaftlichen Leistungen, welche als gerecht anerkannt werden könnte. Vielleicht," meinte er damals, „ist es überhaupt noch zu früh, ihn objectiv zu beurtheilen; ich als der decidirte Gegner würde vielen, und nicht blos den Verwandten, als ungeeignet erscheinen. Du findest an Lipsius, vielleicht auch an Wagenmann geschicktere und unantastbarere Biographen. Es thut mir leid, daß ich Dir und in diesem Falle Deines mir wohl erkennbaren Vertrauens nicht dienen kann, aber da ich in positivem Widerspruche nicht blos mit dem Standpunkte, sondern auch gegen dasjenige stehe, was man die wissenschaftliche Gewissenhaftigkeit Baurs nennen möchte, und da ich auf meinem Arbeitswege stets in Collision damit gerathe, so traue ich mir nicht dasjenige zu, was ein Biograph unter anderem auch haben muß, die Lust seinen Helden zu retten. Wenn Du mir hierin weniger Glauben schenken solltest, so verweise ich Dich auf die Einleitung zu meinem neulich erschienenen Buche über die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre". Nachdem es sich so in früherer Zeit zerschlagen hatte, daß Ritschl sich an der Mitarbeit an der Allgemeinen Deutschen Biographie betheiligte, erbot er sich nun zur großen Freude Liliencrons, den er seit vielen Jahren nicht mehr gesehen hatte, durch Wagenmanns Vermittlung dazu, zunächst die Lebensbeschreibung Oetingers zu liefern, und erklärte sich ferner in einem Brief[3]) an den Freund selbst bereit, „die alphabetisch noch fälligen Helden des Pietismus zu übernehmen", da er einmal mit

1) Allgemeine deutsche Biographie. Bd. 24. S. 538—541.
2) An Liliencron 14. 2. 71.
3) An Liliencron 3. 9. 85.

diesen bekannt sei, wie sonst keiner. Demgemäß wurde weiterhin zunächst Spener in Aussicht genommen. Doch ehe es zur Ausführung dieser Verabredung kam, trat Ritschls letzte Krankheit ein. Er hat nur noch den Artikel über seinen Vater zu jenem Werke beigetragen. Darüber wird später zu berichten sein.

Inzwischen wandte sich Ritschls Studium unmittelbar nach der Erledigung des württembergischen Pietismus der Gestalt des Grafen Zinzendorf zu. Zunächst kam ihm dabei zufällig eine Notiz zu Gesicht, die ihn sehr interessirte, und über die er scherzend sich folgendermaßen äußert[1]): „Es ist mir bisher immer genirlich gewesen, daß ich nicht hatte erfahren können, wann Johanna Eleonore Petersen geb. von und zu Merlau gestorben ist. Denn ich blieb demnach im Zweifel, ob sie überhaupt gestorben sei, und fürchtete, der grausam gescheuten Frau noch einmal zu begegnen. Ich bin also ordentlich beruhigt, aus Spangenbergs Leben Zinzendorfs zu sehen, daß sie 1724 achtzigjährig, drei Jahre vor ihrem Gatten, das Zeitliche gesegnet hat. So pusselt sich bei meinen gegenwärtigen Studien noch allerlei zusammen, was zur Ergänzung und Berichtigung des zweiten Bandes dient, und was ich im dritten nachträglich mitzutheilen beabsichtige." Und von Zinzendorf selbst schreibt Ritschl, er sei jetzt nach der Lectüre jener Biographie „schon im Stande, die verschiedenen Motive, nach denen er sich bestimmt hat oder sich hat bestimmen lassen, zu unterscheiden und zu verknüpfen; und schöpfe daraus den Muth, ihn so zu schildern, wie es bisher nicht geschehen ist. Dazu dient mir freilich die Kenntnis der anderen pietistischen Methoden, über welche bisher niemand verfügt. Angenehmer freilich wird er mir darüber nicht, aber ich hoffe ihm gerecht zu werden. Seine Geistesart ist freilich mehr weiblich, als männlich. In den Hauptleistungen seines Lebens hat er sich immer durch die Umstände anregen oder leiten lassen, auch nach divergirenden Richtungen. Einmal angestoßen hat er dann seine Zähigkeit, auch nicht immer eine männliche Eigenschaft, an seine Aufgaben gesetzt . . . . . . Im Ganzen freue ich mich darauf, ihn in der Verwicklung seiner Gemüthsverhältnisse zu durchschauen und dieselbe zu entwirren."

Demnächst beschäftigten Ritschl Vertheidigungsschriften zu Gunsten Zinzendorfs. „Gewisse Hauptgesichtspunkte zu seinem Verständnis," be-

1) An Nasemann 20. 7. 85.

richtet[1]) er darüber, „sind mir bei der Gelegenheit durch seine eigenen Worte bestätigt worden. Übrigens drückt er sich um manche Vorhaltungen herum, mehr noch drückt sein Apologet Spangenberg ihn um die Anklagen herum. Das muß ein bei aller Salbung sehr geriebener Mann gewesen sein. Leider merke ich, daß zur Charakterisirung dieses Mannes und der anderen minores homines nichts genügendes vorliegt, während der Graf ganz deutlich ist in seinen Vorzügen, wie seinen Fehlern . . . . . . Zwischen diesen Studien habe ich das neue Buch von Karl Müller über die Anfänge des Minoritenordens gelesen. Die Analogie zwischen dieser Geschichte und den Unternehmungen Zinzendorfs ist in manchen Beziehungen deutlich; aber wie complicirt ist der moderne Heilige und wie einfach und naiv der mittelaltrige. . . . . . . Ich will versuchen, dem Grafen gerecht zu werden und nicht parteiisch gegen ihn zu verfahren. Er wird mir eine stärkere Zumuthung an die Kunst des Geschichtschreibers stellen, als die bisher vorgekommenen Figuren."

Aber bei allem Streben nach Unparteilichkeit meinte Ritschl doch, daß er in den Hauptsachen, um die es sich handele, Zinzendorf nicht werde günstig beurtheilen können. „Seit Spangenberg," sagt[2]) er, „sein Heiligenbild Zinzendorfs gezeichnet hat, haben andere, auch Varnhagen, ihm nur nachgeschrieben, Schrautenbach nur einiges gerügt. Aber auf das Anklagematerial ist, seit es vor 130—140 Jahren gedruckt ist, kein Mensch eingegangen. Und ich kann es nicht liegen lassen." „Ich habe nicht die Absicht," schreibt[3]) Ritschl in einem anderen Briefe, „ihn schlecht zu machen, wie seine zeitgenössischen Gegner gethan haben, indessen, wenn ich einmal zurücklese, was ich über ihn geschrieben, so kommt er doch bei jedem Schritt mit einem ungünstigen Urtheil ab." Insbesondere konnte sich Ritschl der Erkenntnis nicht verschließen, daß Oetingers Vorwurf, Zinzendorf sei zweizüngig und zweiherzig, nicht ohne Grund gewesen sei. Doch leitet[4]) er diesen Zwiespalt von der Stellung ab, die der Graf sich „bereitet habe, als Vertreter der mährischen Kirche und Bekenner der Augsburgischen Confession. In jener Hinsicht," führt[5]) Ritschl aus, „ist er der Meinung, überall zu missioniren, suo jure, auch in der lutherischen Kirche, und, wenn diese seine Unternehmungen als etwas fremdes zurückweist, so schiebt er seinen lutherischen Glaubensstandpunkt vor und wundert sich, daß man ihn nicht als Bruder an-

1) An Rasemann 12. 8. 85.
2) An Scholz 13. 8. 85.
3) An Wendt 15. 10. 85.
4) Vgl. Geschichte des Pietismus III. S. 360 ff.
5) An Scholz 13. 8. 85.

erkennt. Verfährt er aggressiv, so ist er Mähre, wird er zur Defensive gedrängt, so ist er Lutheraner. Übrigens vollzieht er mit dieser Behauptung eine Kritik an dem orthodoxen Lutherthum, welche durch dieses verschuldet ist. Er meint nämlich, berechtigter Lutheraner zu sein, indem er dem Lehrbegriff zustimmt, ohne Pietät für Cultus und Verfassung zu haben; das ist die Folgerung aus der orthodoxen Formel, daß die lutherische Kirche die Kirche der reinen Lehre sei. Nichtsdestoweniger folgt Zinzendorfs Gleichgültigkeit gegen die lutherische Kirche, daß er sie blos als Feld für seine Seelenfängerei achtet, daraus, daß er nicht den lutherischen Begriff von der Kirche versteht und handhabt. Er will Kirche nicht daran erkennen, daß Wort Gottes lauter gepredigt wird, sondern daran, daß gottselige Personen nicht sowohl da sind in der Zerstreuung, sondern mit einander zusammenhalten. Nach diesem Maßstab ist der Heiland nur mit der mährischen Gemeinde, nicht bei den etablirten Kirchen. Und dieses Urtheil ist sachlich ebenso viel werth, als wenn Zinzendorf, was er nicht sagt, die Kirchen für Babel erklärte. Er ist trotz dieser Vorsicht Sectirer in der Beurtheilung dessen, was Kirche wäre. . . . . . Zinzendorf spricht gegen lutherische Theologen die Drohung (oder Befürchtung) aus, wenn man ihn nicht machen ließe, würde die Verfassung der lutherischen Kirche ausgehöhlt werden. Es ist gerade umgekehrt gekommen. In diesem Jahrhundert hat man ihn machen lassen, auf Schleiermachers Spur das Vertrauen zu der bestehenden Consistorialverfassung untergraben, und damit sind Leute wie Stöcker möglich geworden, an welchen eine Menge von Zügen Zinzendorfs erinnern."

Die Art Zinzendorfs wurde Ritschl ferner anschaulich an einem kürzlich erschienenen Buche des Dominicaners Didon über Deutschland. „Der gebildete Franzose," schreibt[1]) er, „beklagt sich, daß Deutsche etwas thun gegen Frankreich, was er für sich den Deutschen gegenüber als ganz selbstverständlich ansieht. Dieser Solipsismus (Monarchia solipsorum) ist eine Satire auf den Jesuitenorden, in dem Zinzendorf und Didon als Franzose und alle seines Gleichen übereinstimmen, zieht nun auch das Verleugnen und das Lügen nach sich, das, in der Noth des Augenblickes immer wieder geübt, bei einem Manne wie Zinzendorf, der weiblicher Art[2]) war und, wie Bengel . . . . . . sagt, unreif geblieben ist, mir ganz erklärlich erscheint, ohne daß ich ihm einen lügenhaften Charakter nachsagen will. Die Dinge, in welchen er Anlaß zur Übung dieser Untugenden hatte, hat er nun aber immer sogleich vergessen und

1) An Rasemann 25. 8. 85.

2) Vgl. Geschichte des Pietismus III. S. 369.

sich ihrer verwirrenden und aufregenden Wirkung entzogen, sowie er eine religiöse Rede frei oder liturgisch zu halten hatte[1]). So wenig aus seiner ästhetischen Frömmigkeit eine Direction für sein Handeln entsprang, so wenig ist er durch die Verwirrung seiner Handlungsweise gestört worden in der Selbstdarstellung zum Preise des Heilands, dem er dienen wollte. Ich glaube ihn in diesen Zügen begriffen zu haben; es kommt nun darauf an, die verschiedenen Seiten seines Charakters allmählich aus der Darstellung seines Wirkens hervortreten zu lassen. Wenn ich ihn ungünstig beurtheilen muß, werde ich mir möglichst die Worte des andern Albrecht borgen. Den Bengel müssen sie sich schon gefallen lassen; denn der ist auch ein Heiliger, wenn auch von besserem Schrot als . . . . . . der Graf."

„Nur zuweilen," sagt[2]) Ritschl, „bricht in meiner Seele ein Strahl der Nutzanwendung meiner Einsichten in den Pietismus auf die Kirche der Gegenwart hindurch. Aber je heller die Gegenwart der Kirche dadurch beleuchtet wird, um so dunkler und verzweifelter erscheint mir dann ihre Zukunft, eingeklemmt zwischen die römische . . . . . und die Secten. Und die Gesellschaft, welche sich der Herrschaft über unsern Glauben und unser Heil bemächtigt hat, steuert das Schiff gleichzeitig dem einen wie dem andern Gegner in die Hände." Im Hinblick auf diese Situation der Gegenwart meinte Ritschl in den Ereignissen des Tages Veranlassung genug zu finden, sich immer wieder klar zu machen, daß der Glaube eine Zuversicht dessen ist, was man nicht sieht. Denn, sagt[3]) er, „was man von den parteisüchtigen Größen sieht, ist nur Grund zur Verzweiflung. Da tractiren sie auf der Generalsynode die Noth der Kirche durch die Secten, und keiner sagt es, daß dieselbe von der pietistischen Predigt kommt und nicht vermindert wird, wenn nicht diese aufhört. Ich erkenne in allem, was die gegenwärtigen Machthaber thun, das Bild des Grafen von Zinzendorf . . . . . . Er hat einmal behauptet, wenn man seine Gemeinde nicht bei dem gesunden Haufen der lutherischen Kirche erhalten, d. h. sie ungehindert missioniren lassen werde, so werde jenes Kreuzvolk, anstatt von seinen Gegnern verschlungen zu werden, vielmehr durchbrechen und die Verfassung der lutherischen Kirche entsalzen, entwürzen und ihr nichts als ein caput mortuum übrig lassen. Das ist jetzt so gut wie eingetreten, indem man das herrnhutische Wesen in der evangelischen Kirche seit 50—60 Jahren zugelassen hat.

1) Vgl. Geschichte des Pietismus III, S. 370.
2) An Link 17. 10. 85.
3) An Gottschick 20. 10. 85.

Man hat ja nur das ›Glaubesleben‹ durch den Grafen erfrischen lassen wollen. Aber . . . . . . alle seine Fehler sind dem Kirchenthum des 19. Jahrhunderts zugewachsen: die Parteisucht, die Rechthaberei, die Selbstbelügung, die Oberflächlichkeit, und schließlich ist die Clique der Adeligen und Pastoren, die in den Synoden wirthschaften, nur die Vervielfältigung des Grafen in der Diremtion seiner Qualitäten." „Die Deferenz gegen die römische Kirche," so führt Ritschl diesen Gedanken weiter aus [1]), „wodurch sich unsere Kreuzzeitungsschristen auszeichnen, hat er vorgemacht. Den Dilettantismus in der Theologie, die Parteisucht, die Rechthaberei, welche gegen alle Gründe verschlossen ist, haben die Herren von keinem als von ihm. Sie wissen das ja nicht, sondern nur, daß das herrliche Glaubensleben im 19. Jahrhundert aus seiner Quelle ist. Es ist geradezu merkwürdig, wie ohne Kenntnis der Thatsachen und Absicht der Nachbildung alle diese schlechten Charakterzüge des Grafen bei denen wiederkehren, welche blos seinen Glauben zu copiren sich bewußt und bestrebt sind."

„Mit Ihnen," heißt es in einem andern Briefe [2]), „erkenne ich alle Tugenden der Pietisten an; aber wenn ich das nicht mit lauterer Stimme und mit Hutabziehen thue, so geschieht es darum, weil ich den Schaden deutlich erkenne, welchen gerade die Einwirkung der Brüdergemeinde auf die landeskirchliche Verfassung geübt hat. Denn seit zuerst Schleiermacher nach seinen herrnhutischen Antecedentien dieselbe in Frage gestellt hat, ist sie gerade durch die Ansprüche von Pastoren und Adeligen unsicher gemacht worden, welche, seit 1848 zugelassen, jetzt durch die Herrmannsche Synodalordnung privilegirt worden sind. . . . . . . Diese Leute setzen die vollendete Parteisucht fort, welche sie für Kirchlichkeit ausgeben, wie Zinzendorf seine zweideutige Stellung neben der lutherischen Kirche für apostolisch und ökumenisch ausgab und mit Thomasius die Kirchen Secten nannte. Vergleichen Sie ferner die Unkenntnis der Geschichte und die Gleichgültigkeit gegen sie, die Unzugänglichkeit für Gründe, den theologischen Dilettantismus. Alle diese Fehler, welche die gegenwärtigen Regenten der Kirche mit dem Grafen gemein haben, fallen für mich schwerer ins Gewicht, als die Tugenden, welche die einzelnen Pietisten der Gegenwart ohne Zweifel haben. Aber der Idealismus und die Aufopferung in innerer und äußerer Mission sind kein Surrogat für die Kirchenordnung des deutschen Protestantismus, für welchen die Pietisten keine Tugend und keine Geduld haben. Diese

1) An Holtzmann 27. 9. 85.

2) An Scholz 3. 10. 85.

in den letzten Wochen gewonnene Erkenntnis drückt mir schwer auf dem Herzen. Und der Graf ist doch auch an der Aufklärung betheiligt. Ich erinnere Sie an sein Bekenntnis zu Bayle[1]), welches Fresenius mit Recht auf die Behandlung der heiligen Schrift durch Zinzendorf bezieht. Ich habe natürlich nichts dagegen, daß er die Schrift wie jedes menschliche Buch behandelt, und übersehe die burschikose Form, in der er es oft thut. Aber durch diesen Umstand erscheint er persönlich noch complicirter. Um seinetwillen dürften also seine gegenwärtigen Nachfolger toleranter gegen Aufklärung sein. Aber eben auch hierin bewähren sie den Mangel an historischer Kenntnis und historischem Sinn, der sie eigentlich unfähig macht zu der Herrschaft, welche sie prätendiren." „Ich bedaure tief," sagt[2]) Ritschl ein andermal, „daß der König den Leuten den Nacken steift, und wenn er neulich die Generalsynode wieder daran erinnert hat, er wünsche das Seinige zu thun, daß die Religion erhalten werde, so habe ich es vermißt, daß keiner der frommen Herren darauf hingewiesen hat, daß dies in erster und letzter Reihe von Gottes Gnade, gar nicht aber von menschlicher Mache abhängt."

Gerade in einer solchen Aufrichtigkeit hätte Ritschl einen Beweis von echter Königstreue gesehen. Und wie er selbst von solcher preußischer Gesinnung erfüllt war, das zeigt ein Brief vom 4. Januar 1886. „Gestern", so berichtet er darin von dem Actus der Universität an einem bedeutungsvollen nationalen Festtage, „haben wir das Regierungsjubiläum des Königs mit einer Feier begangen, die in einer sehr interessanten Rede von Wilamowitz bestand. Das Ganze war sehr feierlich, hat allen möglichen Leuten einen erhebenden Eindruck gemacht. Die Rede bezog sich in ihrem Mittelstück auf die hellenische Deutung der Basileia, dieses, welches einige Kürzung verdient hätte, wurde eingefaßt durch Erörterungen über das preußische Königthum und die Regierung des jetzigen Herren, welche vielfach schlagend und packend waren. Es war doch sehr merkwürdig, an der Stelle, unter den Bildern der hannoverschen Kurfürsten und Könige diese Rede zu vernehmen, wo ich vor bald 20 Jahren Georg V. habe sprechen hören über die Direction der juristischen Studien nach dem Princip der Föderation . . . . Und nun an derselben Stelle das Lob eines wirklichen, leistungsfähigen Königthums, dem jene Ansprüche haben weichen müssen. Und der geborene Preuße, welcher die Rede hielt, ganz inoffensiv gegen jenes System, konnte doch dieses nur leisten, indem er stillschweigend annahm, die

1) Vgl. Geschichte des Pietismus III. S. 218.

2) An A. Bartels 2. 11. 85.

Thronbesteigung vor 25 Jahren gelte auch für dieses Land und habe immer für dasselbe gegolten. Es kam mir so vor, als ob erst hiemit die Eroberung vollendet und ebendadurch vergessen gemacht worden sei, als ob mit diesem Bekenntnis der Universität die Spuren des innern Widerstrebens getilgt seien, welches von den maßgebenden Mächten wie Waitz, Henle, Zachariae und anderen vor 19 Jahren der Universität infiltrirt worden ist und ihre Physiognomie afficirt hat, obgleich nach und nach alle einzelnen . . . . . . ihren Frieden gemacht haben. Ich wollte, Sie hätten das erlebt; die gelesene Rede wird daran nicht reichen."

Ritschls Königstreue und preußische Gesinnung aber, mit der sein Interesse an gesunden öffentlichen Zuständen in der evangelischen Kirche durchaus zusammenfiel, wurde aufs tiefste verletzt durch den damals viel erörterten Antrag Hammerstein, dessen Inhalt er nur als ideellen Landesverrath beurtheilen konnte. Er rügte [1]) es auch, daß der Oberkirchenrath alle möglichen Declarationen der Pastoren de lege ferenda passiren lasse, während zu seiner Freude in der hannoverschen Kirche der Präsident Meyer gleichartigen Regungen von vorn herein energisch entgegengetreten war. Doch nur vorübergehend dachte [2]) Ritschl daran, in dieser Angelegenheit seine Ansichten ausführlich zu äußern. Er beschränkte sich darauf, in der vom 30. September datirten Vorrede zum dritten Bande der Geschichte des Pietismus dessen geschichtlichen Verlauf bis zur Gegenwart kurz zu charakterisiren, seine Einwirkung auf die Kirche und den Kampf seiner Hauptvertreter gegen die selbständige Theologie im Lichte der Geschichte und des geltenden Kirchenrechts in lapidaren Sätzen zu beurtheilen und seiner eignen Hoffnung Ausdruck zu geben, daß die evangelische Kirche durch den Gebrauch der von ihm angerathenen Mittel die gegenwärtige Krisis überstehen werde. Sei doch auch bereits ein neues Geschlecht da, welches sich dem Pietismus entziehe und nicht etwa der Aufklärung zustrebe, sondern „die bisher nie zu voller Geltung gelangte Gesamtanschauung Luthers vom christlichen Glauben und Leben wirksam zu machen" suche.

Ritschl sagt [3]) einmal in dieser Zeit, in der er wiederholt auf die kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart zu sprechen kam: „Die kirchlichen Dinge zu beurtheilen habe ich von meinem Vater gelernt und halte es fest, indem ich in dem Parteiwesen keinen Segen erkenne." So blieb er auch im Gegensatz zu allen freikirchlichen Bestrebungen dem hergebrachten

1) An Gottschick 24. 8. 86.
2) An Scholz 25. 8. 86.
3) An Scholz 2. 12. 85.

Landeskirchenthum treu. Durch die so mannigfaltigen Erscheinungen von Zersetzung der evangelischen Kirche ließ er sich nicht an dieser, nicht an der Überzeugung von ihrem geschichtlichen Beruf und nicht an der Hoffnung auf ihre bessere Zukunft irre machen. Und deshalb legte er auch so großen Nachdruck darauf, daß die geschichtliche Continuität des evangelischen Kirchenwesens nicht durch willkürliche, abstracte und individualistische Bestrebungen in Frage gestellt würde. Daß er aber diesen durchaus conservativen Standpunkt einnehmen konnte, daß ihm die kirchliche Gemeinschaft, sowenig sie auch in ihrer empirischen Ausprägung gerade zu seiner Zeit dem Ideal der Kirche entsprach, als ein nothwendiges Lebenselement galt, dafür liegt der tiefere Grund auch nur in den Eindrücken, die er in seiner Jugend von der kirchlichen Wirksamkeit seines Vaters empfangen hatte. Was so vielen Männern der jüngeren Generation in einer Zeit kirchlicher Wirren und unklarer, unprotestantischer Bestrebungen nicht mehr zu Theil geworden ist, das hatte er in einer bessern Vergangenheit des kirchlichen Lebens mit vollem Bewußtsein erfahren dürfen, eine lebendige Anschauung gesunderer kirchlicher Verhältnisse. Diese nachhaltigen Eindrücke waren maßgebend für seine Auffassung der kirchlichen Dinge überhaupt und für den Standpunkt, den er in seiner Kritik des degenerirenden protestantischen Kirchenwesens geltend machte. So war er befähigt und zugleich stets innerlich genöthigt, das Interesse der evangelischen Kirche in einem anderen, idealeren Sinne wahrzunehmen, als es in dem letzten Menschenalter unter dem Einfluß derjenigen Partei üblich wurde, der Ritschl von Anfang an als Gegner gegenübergestanden hatte (s. Bd. 1. S. 132. 194. 249 ff.). Und auch diesem Gegensatz zu der sogenannten orthodoxen, vielmehr hierarchischen Richtung des verweltlichten Pietismus ist er treu geblieben. Er hat sich zwar nicht in fortdauernde kleine Streitereien mit seinen Gegnern eingelassen. Er hat auch nicht eine neue Partei gegen jene bilden wollen, sondern jeder solchen Anwandlung widerstanden und vielmehr die Parole einer zielbewußten Geduld ausgegeben. Aber er hat sich auch niemals auf Compromisse eingelassen, er hat niemals mit seiner Überzeugung zurückgehalten oder diese gar ängstlich verborgen, er hat sich endlich niemals der Selbsttäuschung hingegeben, als ob es möglich wäre, mit jener Richtung, die seinen Bestrebungen überhaupt die Existenzberechtigung absprach und sie nicht einmal in der Kirche dulden wollte, sich zur gemeinsamen Lösung wichtiger praktischer Aufgaben zu verbünden. So würde für ihn wenigstens ein Zusammengehen mit Stöcker und dessen Gesinnungsgenossen eine Unmöglichkeit gewesen sein (s. o. S. 323 f.). Vielmehr billigte er es durchaus, daß Beyschlag den Kampf mit Stöcker un-

beirrt aufnahm und sich auch nicht scheute, der von dieser Seite gegen ihn geübten Polemik sich auszusetzen, während Nasemann vielmehr wünschte[1]), daß jener sich von solchem Streit friedfertig zurückhielte. Aber Ritschl antwortete[2]), daß nach seiner Ansicht der Kampf in wichtigen Angelegenheiten der christlichen Geduld nicht widerspreche. „Vergleiche Matth. 23. In Privatsachen ist die Nachsicht Pflicht. Aber in öffentlichen Dingen die Schäden walten zu lassen, ist nicht Pflicht. Ich bekämpfe dieselben dadurch, daß ich eine andere Sorte von Pastoren bilde, welche jene verdrängen werden, wenn Gott Gnade giebt. Aber Beyschlag . . . . ist verpflichtet, den Schaden zu nennen, und wenn er noch so oft mit Schmutz beworfen wird."

Mit dem dritten Bande der Geschichte des Pietismus wurde Ritschl Ende Juni 1886 fertig. Dabei war ihm das kurz zuvor erschienene Buch von Becker[3]) über Zinzendorf sehr zu rechter Zeit gekommen, um ihm noch in einigen Dingen nützlich zu sein. Er schreibt[4]), er habe manches daraus gelernt und sich alsbald dazu entschlossen, sein bisheriges Manuscript nachträglich an verschiedenen Punkten zu verbessern. „Als ich aber an die Ausführung ging, merkte ich gleich, daß die Arbeit nicht sehr groß werden werde. Als ich den Dienstag Vor- und Nachmittag ihr obgelegen hatte, war für Mittwoch nur noch ein kleiner Zipfel übrig. Kurz, meine Bereitwilligkeit, wer weiß wie viel umzuarbeiten, wurde belohnt durch die hinter der Erwartung zurückbleibende Geringfügigkeit der nöthigen Änderungen . . . . Im Ganzen und Großen kann ich, was ich über den Grafen geschrieben habe, auch gegen die abweichenden Darstellungen von Becker aufrecht erhalten." Demnächst hatte Ritschl, da er das letzte Kapitel schon früher abgefaßt hatte[5]), nur noch die Theologie Zinzendorfs darzustellen. Dabei benutzte er zum Theil die Werke von Becker und Plitt[6]). „Ich glaube," sagt[7]) er, „daß, wenn ich alle die Predigten von Zinzendorf, die auf meinem Tische stehen, genau excerpirte, ich zu Grunde gehen würde. Der eingeschlagene Weg ist bequemer und kürzer, aber er macht mir den Eindruck, daß ich auf ihm sinke."

1) Nasemann an R. 12. 8. 85.

2) An Nasemann 25. 8. 85.

3) Bernhard Becker, Zinzendorf im Verhältnis zu Philosophie und Kirchenthum seiner Zeit. 1886. Vgl. Ritschls Recension in der Th. L.-Z. 1886. S. 326 ff.

4) An Nasemann 13. 5. 86.

5) An Mangold 17. 2. 86.

6) H. Plitt, Zinzendorfs Theologie. 3 Bde. 1869—1874. Vgl. Geschichte des Pietismus III, S. 405. Anm. 1.

7) An Otto R. 30. 5. 86.

Diese Arbeit, wie überhaupt die späteren Kapitel über Zinzendorf, gewährten Ritschl selbst gar keine Erhebung und Befriedigung mehr. „Wer solche methodischen Erkenntnisse hat", sagt[1]) er über jenen später einmal, „und sie nicht zu verwenden weiß, der hat als Theolog ein gebrochenes Rückgrat. Und von der Sorte laufen so viele umher und erwarten, daß man sie als gut gewachsene Burschen achten soll." So war Ritschl der Beschäftigung mit dem Pietismus, als er sie nach vielen Schwierigkeiten, die theils im Gegenstande, theils in seiner Stimmung lagen, bis zum Ende des 18. Jahrhunderts glücklich durchgeführt hatte, gründlich satt, und auch dies war ihm neben den in der Vorrede zum dritten Bande bezeichneten Hindernissen ein Grund dafür, daß er die Geschichte des Pietismus nicht mehr bis in das 19. Jahrhundert hinein verfolgte. Auch den Vorschlag eines Freundes glaubte Ritschl nicht erfüllen zu können, „nämlich an den Schluß einen Überblick des Verlaufes bis zur Gegenwart anzuknüpfen. Ohne die nöthigen Beweise", sagt[2]) er, „würde, was ich vorzutragen und zu combiniren hätte, bösestes Blut machen, und ich gehöre nun einmal zu den . . . . . . Theologen, welche trotz alles zu gebenden Anstoßes doch Erbarmen üben, um dereinst auch Erbarmen zu finden. Man wird schon ohnedies über meine Zeichnung des Grafen schwer betrübt werden. Aber wenn sein Freund Schrautenbach ihn einer »tiefen Dissimulation« zeiht, so wird ja wohl daran nicht zu zweifeln sein." So ging der dritte Band der Geschichte des Pietismus als deren letztes Stück im October in die Welt hinaus. Und einige Wochen später bereits schrieb[3]) Ritschl, er habe sein Buch schon so gut wie vergessen. „Es ist merkwürdig, wie leicht das geht. Wenn ich meine Bücher wieder ansehe, erinnere ich mich nicht und kann nicht begreifen, wie ich das so gemacht habe. Deshalb heißt es auch: seine Werke folgen ihm nach, wie eine Procession von Schatten."

1) An Wendt 7. 12. 86.
2) An Scholz 16. 2. 86.
3) An Nasemann 12. 12. 86.

Kapitel XX.

Die letzten Lebensjahre und das Ende.

1886—1889.

Die Vollendung der Geschichte des Pietismus grenzt in Ritschls Leben die letzte Epoche ab. Zehn Jahre eindringender, umfassender, energischer und — nicht am wenigsten — aufopferungsvoller Arbeit hatte er jenem Werke gewidmet. Sie hatte ihn aus der Vollkraft der Mannesjahre allmählich ins Alter hinübergeleitet, dessen Herannahen er ja schon seit einer gewissen Zeit an verschiedenen Zeichen hatte wahrnehmen können. Altsein bedeutete aber bei einem Mann wie Ritschl so viel, wie nicht mehr in der bisherigen Weise einer ununterbrochenen Forscherthätigkeit hingebungsvoll leben zu können. Und so hatte er gerade in den längeren und kürzeren Pausen, die er sich bei seiner Beschäftigung mit dem Pietismus gönnte, es immer wieder empfunden, daß er altere, daß sein Interesse an manchen Dingen abnehme, daß er, wenn er die Arbeit, die ihn beschäftigte, aus der Hand gelegt haben würde, nicht mehr im Stande sein würde, noch etwas ebenso hervorragendes zu leisten. Doch besaß er noch immer die alte geistige Spannkraft, noch immer die stahlharte unnachgiebige Entschlossenheit, mit seiner ganzen Persönlichkeit für alles einzutreten, was ihm Beruf war oder unter irgend einem Gesichtspunkt zur Berufspflicht wurde, noch immer eine theilnehmende Aufgeschlossenheit für die wichtigsten Interessen der Gemeinschaft und für die Angelegenheiten der ihm näher oder ferner stehenden einzelnen Personen. Er war alt geworden und doch der Alte geblieben in der frischen Ursprünglichkeit seines Wesens, mit seinem behaglichen Humor, mit seinem scharfen Sarkasmus, mit seinem energischen Wissensdrang und mit seinem klaren, eindringenden Urtheil. Nur wenige und geringfügige Züge in dem Bilde der letzten Lebenszeit Ritschls können als greisenhaft angesehen werden. Sie verschwinden neben dem Eindruck geistiger Kraft, die ihm bis in seine letzten Tage erhalten blieb. Und auch äußerlich hatten die Jahre zwar sein Haar gebleicht und, da er die Vorderzähne verloren hatte, die Mundpartie in seinem Gesicht verändert. Doch wie in der Jugendzeit war seine Haltung noch immer aufrecht und straff, sein Gang energisch, seine Bewegungen kräftig. Und mit einer gewissen Befriedigung wies er öfters darauf hin, daß auch seine Gestalt mit der Zeit nicht kleiner geworden war, während er doch beobachtete, daß dies bei manchen anderen der Fall sei, die nach seiner Erinnerung in früheren

Jahren eine größere Leibeslänge gehabt hätten. So schienen mancherlei Anzeichen seinem Leben eine längere Dauer in Aussicht zu stellen, als ihm thatsächlich beschieden gewesen ist.

Ritschl fühlte sich auch durchaus gesund und frisch genug dazu, im Jahre 1886 noch einmal das Prorectorat zu übernehmen, welches ihm das Vertrauen seiner Collegen wieder übertrug, damit unter seiner Leitung das bevorstehende 150jährige Jubiläum der Universität Göttingen in würdiger Weise gefeiert werde. Sein Interesse für deren Angelegenheiten, seine Ordnungsliebe, seine Sachlichkeit und Geschäftskenntnis hatte er außer in seinem früheren Prorectorat viele Jahre lang als Mitglied des Verwaltungsausschusses und des Rechtspflegeausschusses der Universität bewährt. Überdies war Ritschls Name neben demjenigen Iherings und des schon vor längerer Zeit in den Ruhestand getretenen Wilhelm Weber weit über Göttingen, ja über Deutschland hinaus wohl am meisten bekannt und geachtet, und er selbst erfreute sich großer Beliebtheit bei der Mehrzahl seiner Amtsgenossen. Von diesen aber waren es zu seiner großen Genugthuung[1]) gerade die Naturwissenschaftler, die zuerst seine Candidatur für das Prorectorat in Aussicht genommen hatten. So fielen bei der Wahl von 58 Stimmen 47 auf Ritschl. „Da ich nicht mich selbst gewählt habe," schreibt[2]) er, „so sind 10 gegen mich gewesen. Allen kann man nicht gefallen; es ist mir aber lieb, daß sich nicht mehr in dieser Weise geäußert haben." „Ich habe demgemäß", heißt es in einem andern Briefe[3]), „die Aussicht, vom 1. September an zum zweiten Male ein ganzes Jahr mit Geschäften auszufüllen, welche vor 10 Jahren nicht immer zu meiner Freude gereichten. Ich war auf diese Sache nicht gefaßt. Allein da im August 1887 das 150jährige Bestehen der Universität gefeiert werden soll, und meine Collegen mir zutrauen, daß ich das besorgen könnte, so haben sie das Ungewöhnliche unternommen, mir zum zweiten Male dies Amt aufzuhalsen. Als mir schon im Winter ein Freund davon Mittheilung machte, daß dafür geworben würde, wurde ich sehr dadurch überrascht. Aber da ich zugeben mußte, daß unter den Älteren keiner mit mir in Concurrenz treten könne, so mußte ich einwilligen. Denn auch die Schwäche des Alters und der Gesundheit konnte ich nicht vorwenden. Und das Vertrauen durfte ich nicht geringschätzen. So bin ich also in den Karren so gut wie eingespannt." Es waren doch gemischte Gefühle, mit denen Ritschl den Anforderungen des

1) An Harnack 4. 7. 86.
2) An Otto R. 4. 7. 86.
3) An C. Steitz 4. 7. 86.

kommenden Jahres entgegensah; er sagte[1]), er freue sich gar nicht darauf, er zweifelte auch, ob seine Kräfte reichen würden, und hatte, als gerade das 500jährige Jubiläum in Heidelberg begangen wurde, so seine Gedanken über das, was er übers Jahr in Göttingen „aufführen werde". Er meinte[2]), das werde im Vergleich mit jener Feier recht klein ausfallen.

Inzwischen hatte Ritschl im Anfang Juli wieder an der Professorenzusammenkunft in Wilhelmshöhe Theil genommen und dort Herrmann, Schürer und Kattenbusch getroffen. Dann war er im September einige Tage in Gießen und in Marburg. Erst mit dem neuen Semester begannen die Pflichten und Verdrießlichkeiten des Prorectorats. „Für die Gegenwart", schreibt[3]) Ritschl, „leide ich unter der Verschiedenartigkeit der Thätigkeit, welche den Vorlesungen, und der, welche den Amtsgeschäften zu widmen ist. Der ersteren werde ich gar nicht froh, weil ich alsbald in alle die Kleinigkeiten und kleinen Sorgen verstrickt werde, welche die Regierung erfüllen. Ich bin jetzt älter, als irgend einer der Prorectoren, die ich seit 22 Jahren hier erlebt habe, in seinem Amt war. Bin ich auch im Ganzen gesund, und mein Rücken noch gerade, so bin ich immer mit meinem Schlaf in Spannung, und jede außergewöhnliche Erregung macht mir eine schlaflose Nacht. So vor wenigen Tagen, als ich in einem Kränzchen einen Vortrag gehalten habe bei der hohen Temperatur, welche in dem bestimmten Hause für nothwendig zum Leben angesehen wird. Jede Abendgesellschaft aber ist in der Hinsicht verfänglich."

„Was mir jetzt an besonderer Ehre anklebt," erklärt[4]) Ritschl ein andermal, „deckt auch nur allerlei miserabele Geschäfte, und ich empfinde die letzteren deutlicher, als die glänzende Außenseite. Freilich die drei Diners, die ich gegeben habe, waren recht erfreuend für mich, wie für alle Betheiligten, und dadurch hat sich auch die große Mühe gelohnt, mit welcher Fräulein Heintze alles so gelungen beschickt hat." Zuweilen spricht Ritschl auch von „einem Stande der Erniedrigung", den er durchmache, indem er gewisse Geschäfte zu leisten habe. „Es kommen nämlich," sagt[5]) er, „vom 12. November an die Schaaren der Studenten, welche es versäumt hatten, zu rechter Zeit ihre Vorlesungen zu belegen, um mit allerlei Ausreden, resp. Unwahrheiten den Prorector zu bestimmen,

1) An Herrmann 29. 7. 86.
2) An Nasemann 4. 8. 86.
3) An A. Bartels 31. 10. 86.
4) An C. Steitz 13. 12. 86.
5) An Nasemann 12. 12. 86.

ihre Bummelei zu legalisiren. Ich habe einen Ekel vor diesem Theile der deutschen Jugend gefaßt, der mich gelähmt hat, irgend etwas von Gemüthsart zu entwickeln, bis ich abgestumpft war; da habe ich seit einigen Tagen meine alten Briefschulden abzustoßen angefangen, und heute kommst Du an die Reihe." „Wenn mir nicht schon längst aller Ehrgeiz ausgetrieben wäre," heißt es in einem andern Briefe[1]), „so hätte ich jetzt allen Grund zu der Überzeugung gefunden, daß man keinen Werth auf Auszeichnungen und dgl. zu legen hat. Ich weiß ja wohl, auch aus dem Evangelium, daß man durch Dienen herrscht; aber es müssen andere Dienste sein, als der, die Bummeleien der Studenten . . . . zu legalisiren. . . . . Ich habe darin einen Druck erfahren, welcher dadurch nicht erleichtert wurde, daß ich keine ständige Arbeit an der Hand hatte. Vor 10 Jahren, in gleichem Falle, habe ich während des ersten Vierteljahres stramm gearbeitet, mich aber überzeugt, daß sich dies nicht fortsetzen ließe. Allein indem ich jetzt meine freie Zeit mit allerlei zufälliger Lectüre hinbrachte, verlor ich jede Gewißheit eines Lebenszweckes, bis ich begonnen habe, allerlei Studien, die ich beiläufig in Scholastikern gemacht hatte, zu Papier zu bringen. Und das scheint zu helfen, zumal ich die Freude habe, ein Thema von großer Wichtigkeit und ebenso großer Unbekanntheit zu bearbeiten."

Damit kommt Ritschl auf die Studien zu sprechen, die er über den Spielraum der fides implicita in der mittelalterlichen Kirche in Angriff genommen hatte, und die ihn weiterhin die letzten Jahre seines Lebens, wenn auch unter vielen Unterbrechungen, beschäftigten. Zunächst hatte er zwar nach dem Abschluß der Geschichte des Pietismus vorübergehend daran gedacht[2]), die Schriften Wiclifs zu studiren, da es sich ohne Arbeit nicht leben lasse. Und einmal meinte[3]) er auch wieder, freilich im Widerspruch mit anderen Äußerungen[4]), daß, wenn er nicht hätte Prorector werden müssen, er doch in Versuchung gewesen wäre, dem Wunsche verschiedener Freunde gemäß mit dem Pietismus fortzufahren. Doch fesselte ihn zunehmend die Frage nach der fides implicita. Für diese war in ihm ein acutes Interesse bei seinem letzten Aufenthalt in Halle (s. o. S. 449) durch eine Unterhaltung mit dem Dr. Uphues angeregt worden, nach dessen Mittheilungen jene Vergünstigung, daß man nur insgesamt zu glauben brauche, was die Kirche glaubt, in der katholischen Praxis nicht allein auf die Laien beschränkt werde, sondern

1) An Basse 30. 12. 86.
2) An Wendt 28. 7. 86.
3) An Thikötter 30. 12. 86.
4) An Wendt 7. 12. 86.

auch den Theologen zu Gute komme. Seitdem beschäftigte Ritschl das Problem, in welchem Umfang jener Begriff in dem katholischen System officielle Geltung habe. Und im October begann er den Lombarden, Thomas, Duns, Bellarmin und Biel danach zu durchforschen, um später die jesuitische Auffassung zu verfolgen. Mit besonderem Vergnügen, sagt [1]) er, habe er über die Sache den Duns gelesen. Er wünschte, daß diejenigen, die „unter uns in Dogmatik machen, sich einmal in dem Dr. subtilis spiegeln wollten. Wenn derselbe nicht in Ketten von Syllogismen procedirt, so ist er lichtvoll, wie nur irgend einer .... Um aber in der Scholastik beschlagen zu sein, muß man die Hauptwerke besitzen und zur Hand haben. Ich möchte wohl wissen, ob noch ein evangelischer Theolog außer mir den Duns zu den Sentenzen im Zimmer stehen hat. Und das Buch kommt antiquarisch leider gar nicht vor. Aber den Lombarden und Thomas Summa theol. kann man leicht erreichen." Die Scholastiker, meint [2]) Ritschl, „sind doch sehr interessant durch ihre Abweichungen von einander und durch den als nothwendig erkennbaren Zug, in welchem auch die Abweichungen schließlich in das Ziel einmünden, welches in der katholischen Kirche möglich ist." „Es ist immer lehrreich, eine Sache durch die Scholastiker hindurch zu verfolgen" [3]). So sammelte Ritschl, wenn ihm zeitweise die Prorectoratssorgen Ruhe ließen, „in der Scholastik einige Beobachtungen über Wissen und Glauben, welche," wie er sagt [4]), „zur Beleuchtung meiner Position zweckmäßig verwerthet werden können, verglichen mit der Verschiebung, welche beide Functionen durch die Hegelianer und Gefolge erfahren haben ...... Eine Menge von Confusion in unseren Sachen hat ihre Wurzel und findet ihre Aufklärung durch die Scholastiker. Kann man sich wundern, daß man noch keine richtige Position gegen Rom gefunden hat?"

Bei diesen Studien fand [5]) Ritschl, „daß die genaue Unterscheidung von wissenschaftlichem und religiösem Erkennen jenen Theologen ebenso angelegen hat, wie uns. Nur haben sie keinen richtigen Gegensatz zwischen beidem gefunden. Das Erkennen in der scientia bestimmen sie mit den Merkmalen der Selbständigkeit und der Deutlichkeit, das in der fides mit den Merkmalen der Unselbständigkeit (Auctorität der Offenbarung resp. der Kirche) und Undeutlichkeit. Man sieht, sie messen das religiöse Erkennen an der scientia; sie haben keinen positiven Begriff

1) An Herrmann 18. 10. 86.
2) An Rasemann 25. 10. 86.
3) An Otto R 18. 11. 86.
4) An Wendt 7. 12. 86.
5) An Herrmann 19. 11. 86.

davon, mit dem sie es zur Entgegensetzung beider Arten des Erkennens brächten. Und dazu liegt der Hauptgrund in der Annahme, daß die zwölf Artikel des Glaubensbekenntnisses (welche sie durch Combination auf sieben de divinitate und sieben de humanitate bringen) das eigentliche Object des Glaubens ausmachen. Stützen wir uns aber auf Luther, so können wir erweisen, daß auch die Glaubenserkenntnis selbständig und deutlich sein kann, jenes auch unter Voraussetzung der Auctorität der Offenbarung. Dann ergiebt sich aber weiter der Gegensatz, daß die scientia niemals mit rechten Dingen ein Ganzes erreicht, indem sie mit Beobachtung der Dinge und mit Schlüssen einzelne Gruppen des Daseins umspannt, daß aber das religiöse Erkennen mit seinen directen Werthurtheilen die christliche Weltanschauung als Ganzes feststellt. Ich habe nun heut in der Vorlesung das Thema Ihres Vortrags[1]) über die geschichtliche Grundlage des Christenthums erreicht, und habe dabei ausgesprochen, daß der bekannte Satz von Lessing sich auch nur in dem scholastischen Schema des doppelten Erkennens hält. Viel unterscheidet den Inhalt des Glaubensbekenntnisses als propositiones contingentes von den Ergebnissen der Wissenschaft, veritates necessariae; blos sagt er und die anderen, daß Gott (in dem Umfang der natürlichen Theologie) ebenso scitur ut creditur. Es ist eine Schadenfreude bei mir, daß die Herren zur Rechten wie zur Linken noch immer in dem Joch der Scholastik gehen, die sie nicht kennen. Mit falschem Ansatz bringt man es nie zur richtigen Erkenntnis. Wie falsch Lessings Satz ist, mache ich mir gerne daran klar, daß den Buddhisten die Begriffe von Ding und Seele fehlen, welche für uns als nothwendige Vernunftwahrheit gelten, indem sie darüber wie Heraklit denken. Und die Vernunftwahrheiten, die Lessing meint, nämlich die moralischen, sind von der zufällig geschichtlichen Existenz und Thätigkeit Jesu von Nazareth abhängig."

Doch brachen Ritschls scholastische Studien bald wieder ab. Er berichtet[2]), der Anlauf zur Bearbeitung der fides implicita, den er vor Weihnachten genommen habe, sei stecken geblieben, da er an einem Tage nicht gewußt habe, ob ihm die folgenden Tage zu dieser Beschäftigung frei sein würden. Und dann habe er nicht mehr vermocht, seine Aufmerksamkeit auf schwere Lectüre zu concentriren. Schon früher hatte er einmal geschrieben[3]): „Mein theologisches Interesse ist abgestumpft. Kaum lese ich mit Aufmerksamkeit die Literaturzeitung und das neue

1) Herrmann, Warum bedarf unser Glaube der geschichtlichen Thatsachen. 1884.
2) An Wendt 29. 3. 87.
3) An Mangold 31. 1. 87.

Gemeindeblatt. Meine dogmatische Vorlesung halte ich ja mit Lebhaftigkeit wie immer; allein durch die darauf folgende Bureaustunde wird mir jeder Eindruck von zusammenhängenden Gedanken zerstört. Am folgenden Tage fällt es mir dann schwer, mich wieder in die Sache hineinzudenken. Man kann nicht zween Herren dienen."

Das von Ritschl in den soeben mitgetheilten Sätzen erwähnte neue Gemeindeblatt ist die von Rade herausgegebene, erst später mit ihrem jetzigen Titel benannte Christliche Welt. Als deren Probenummer erschienen war, schrieb [1]) Ritschl, er habe Zutrauen zu dem Unternehmen gefaßt, „weil gar keine Salbung in den verschiedenen Artikeln vorkommt. Das haben die Leute ohne Zweifel von mir. Denn von wie vielen Leuten anderer Art bin ich bemängelt und auf Ungläubigkeit taxirt worden, weil ich in Haltung und Rede ungesalbt war. Z. B. der alte Dorner hat mir jedenfalls aus diesem Grunde stets mistraut. Nun ist endlich eine Gruppe da, in welcher die Ungesalbtheit zum Charakter gehört." „Das Radesche Gemeindeblatt," sagt [2]) Ritschl einige Monate später, „vereinigt ja eine Menge von Leuten, welche mit uns einverstanden sind, viel mehr, als ich erwartet hatte, und sie alle stimmen überein in starker Überzeugung und anständiger, auch gegen andere gerechter Haltung." Während Ritschl also von diesem hoffnungsreichen Unternehmen im Ganzen recht befriedigt war, stand er einer andern neuen Gründung gleichgültig und fremd gegenüber, dem evangelischen Bunde. „Nachträglich," bemerkt [3]) er, „schicken dessen Stifter „ihr Project herum, damit auch andere durch Zugebung ihres Namens so etwas wie Trommel rühren sollen. . . . . Ich habe noch niemals so etwas unterschrieben, und ich brauche nicht erst solche Conglomeration mitzumachen, um meine Wirkung gegen Rom auszuüben. Außerdem habe ich keine Lust, gerade an die Spitzen des Unternehmens mich als Gefölgling anzuschließen, da sie dann denken könnten, ich unterwürfe mich ihnen." Diese Gründe wollte aber Nasemann nicht gelten lassen. Er schrieb [4]), er verüble es Ritschl doch einigermaßen, daß er seine Unterschrift nicht gegeben habe. „Gerade Du hättest darunter stehen sollen. Ob Du Deinen Antiromanismus anderweit bekannt hast, darauf kommt es gar nicht an. . . . . Es handelt sich um eine große allgemeine Frage. . . . . Wir sind doch seltsame Leute, nicht wahr? Albrecht Ritschl ebensowohl als Otto Nasemann, die immer etwas besonderes

1) An Nasemann 12. 12. 86.
2) An Herrmann 29. 3. 87.
3) An Nasemann 12. 12. 86.
4) Nasemann an R. 17. 2. 87.

haben." Diesem freundschaftlichen Zureden gegenüber machte[1]) Ritschl geltend, daß man über die Unterschrift zu jenem Unternehmen „verschiedener Ansicht sein kann, ohne sich darum gegenseitig zu beurtheilen. Ich habe vergeblich nach Deinem Namen gesucht. Daß ich den meinen zurückgehalten habe, begründe ich darauf, daß ich meinen Einfluß nicht dadurch schmälern oder trüben will, daß ich an kirchenpolitischer Action theilnehme. Zugleich aber habe ich es keinem meiner Schüler verdacht, sich daran zu betheiligen. Die ganze Frage spielt für mich in dem Gebiet des Erlaubten, und dabei treten die individuellen Maßstäbe in Wirkung, welche sich einem allgemeinen Urtheil entziehen. Ich habe es für mich zweckmäßig gefunden, mich zurückzuhalten, indem ich keine Pflicht erkenne, bei jedem an sich gut gemeinten und vielleicht für die Sache wohlthätigen Unternehmen dabei zu sein. Ich finde mich auch nicht verpflichtet, um andere zu stärken, mich zu dem Aufruf zu unterschreiben, wie mir neulich mein Freund Zöpffel zumuthete. Denn mir sind solche nicht bekannt; . . . . ich kann also auf ihre Erwartungen von mir keine Rücksicht nehmen. Ich habe überhaupt keine Vorstellung davon, wie viele oder wie wenige mich als Führer anerkennen. In meiner überwiegenden Vereinsamung stelle ich mir, um bescheiden zu bleiben, meinen Einfluß als sehr beschränkt vor; ich kann nur nach meiner Kenntnis und Beurtheilung meiner Position in der Welt handeln, nicht nach dem, was andere wissen oder denken. Also, lieber Freund, bitte ich mich zu entlasten von dem Verdachte unberechtigter Seltsamkeit. Seltsam mag ich ja sein, aber das Recht dazu glaube ich dargethan zu haben."

Seiner Eigenart im Unterschiede von derjenigen anderer war Ritschl überhaupt sich deutlich bewußt. Das gab er auch einem alten Bekannten gegenüber kund, den er nach fast 18 Jahren wiedersah. Er traf in den ersten Tagen des Jahres 1887 mit Alexander v. Oettingen zusammen, der bei ihrem gemeinsamen, seit einigen Jahren aus Dorpat nach Göttingen zurückgekehrten Freunde Mithoff zu Besuch war. Von dieser Begegnung berichtet[2]) Ritschl: „Im Juni 1869, als Sie ihn zu mir führten, hatte er den Eindruck streitsüchtigen Übermuths bei mir hinterlassen. Ganz so erwies er sich jetzt nicht. Er war offenbar aufrichtig freundschaftlich, erkannte an, viel von mir gelernt zu haben, wollte es dann aber doch überall besser wissen und unterließ nicht, Zumuthungen religiöser Leistungen an mich zu richten, worin er mir über zu sein meinte. So verlangte er, ich müßte mich nach der Wieder-

1) An Rasemann 12. 3. 87.
2) An Zöpffel 7. 1. 87.

kunft des Herrn sehnen, um die Vollendung des Reiches zu erleben." „Da sagte ich ihm," erzählt Ritschl in einem andern Briefe, „1) daß ich mich dazu ebenso kühl verhalten dürfe, wie Art. 17. der Confessio Augustana, 2) daß er den Grund der meisten Differenzen im Unterschied der Temperamente suchen müsse. Er und Engelhardt, vielleicht alle Livländer seien aufgeregt und aufregungsbedürftig, wir hingegen nicht. Er meinte darauf, ich sei es auch. Nein, sagte ich, lebhaft, aber nicht aufgeregt; aber daß Sie es sind, können Sie nicht leugnen, denn Sie sind seit einer halben Stunde in unserem Gespräch dreimal vom Stuhl aufgesprungen. Ich habe es ihm noch einmal wiederholt und auch seiner Frau gesagt. Dieselbe hat gegen Fräulein Heintze geäußert, sie fände mich ganz anders, als sie sich vorgestellt habe. Wahrscheinlich haben die Schwertbrüder mich immer als ihres Gleichen angesehen." „Wiedersehen," meint[1]) Ritschl, „werden wir uns schwerlich, allein ich habe mich gefreut, ihn zum Vortheil verändert zu finden."

Obgleich Ritschl in seinen späteren Jahren im Allgemeinen die große Geselligkeit mied, sah er sich doch durch sein zweites Prorectorat veranlaßt, sich nicht nur mit dem geringsten Maß von Repräsentationsleistungen zu begnügen. So entsprach er gern dem Wunsche seiner Kinder, den ihm namentlich seine Tochter plausibel zu machen wußte, und veranstaltete einen Ball von 120 Personen. Dazu ließ er nicht nur zwei Nichten aus Stettin und Boppard und seinen Sohn aus Halle kommen, sondern seiner Einladung folgten auch zwei junge Hausfreunde, die früher viel in seiner Familie verkehrt hatten, damals aber in Berlin und Leipzig lebten, Johannes Weiß und Dr. Wilhelm Busch (jetzt Professor der Geschichte in Freiburg i. B.), der Sohn seines alten Bonner Freundes und Collegen und sein besonderer Liebling. Das Fest fiel auch zu Ritschls großer Befriedigung aus. „Es wird sich", schreibt[2]) er, „bei mir schwerlich wiederholen; aber es bildete doch einen Höhepunkt des Daseins, an welchen wir alle mit Freude zurückdenken werden. Vergleiche ich nun damit die gegenwärtig schwebende Kriegsgefahr, so muß ich freilich immer an den Spruch aus dem Evangelium über die Zeitgenossen Noahs denken, welche freiten und sich freien ließen, ohne das

1) An Zöpffel 7. 1. 87.
2) An Liliencron 26. 1. 87.

Bevorstehen der Sintfluth zu ahnen. Möge dieselbe, wenn sie unvermeidlich ist, sich allein über die Franzosen ergießen.“ „Wenn ich nur“, meint er in einem andern Briefe[1]), „übers Jahr die vier jungen Leute unversehrt wieder um mich versammeln kann!“ Doch über Jahr und Tag dachte niemand von den Seinigen mehr an den Ball, den er ihnen für diesen Fall versprochen hatte, da inzwischen in seinem Hause das freundlichere Gegentheil von demjenigen, was das soeben citirte Wort von dem Freien besagt, in der Gestalt von zwei Brautpaaren zur Wirklichkeit zu werden begann, und da sein zweiter Sohn als Assistenzarzt in Freiburg gar nicht mehr in der Lage war, auf der Einlösung jenes väterlichen Versprechens zu bestehen.

Die Aussicht auf einen möglichen Krieg mit Frankreich, die ja im Anfang des Jahres 1887 nicht durchaus unbegründet war, kam in Verbindung mit dem Unmuth über die Haltung des damaligen Reichstags und über das System des allgemeinen Wahlrechts zu der Abneigung gegen die laufenden Prorectoratsgeschäfte hinzu, um Ritschls allgemeine Stimmung recht zu deprimiren. „Ich erfahre“, schreibt[2]) er, „meine Hindernisse durch die Elendigkeit der öffentlichen Verhältnisse, durch die Besorgnis um den Krieg und durch die Einkapselung meiner sonst vorherrschenden Interessen durch die kleinen Obliegenheiten des Prorectorats. Theologisch bin ich gar nicht . . . . . . Alle wissenschaftliche Arbeit liegt darnieder. Und wenn alle drei Jahre solche Bewegung der Lüge auf das Volk losgelassen wird, so ist die sittliche Bedeutung des Staates so unsicher geworden, das Staatsinstitut der Wahlen dient so sehr zur Untergrabung der justitia civilis, daß ich nicht sehe, wie die Aufgabe des Christenthums unserem Volke verständlich gemacht werden kann. Daß die kleine Herde die Verheißung hat, sich nicht zu fürchten, sondern zu siegen, vermag ich mir nicht zu Nutzen zu machen, wenn ich nicht an meinem Theile daran zu arbeiten vermag. Ich befinde mich ja vielleicht körperlich wohler, gerade deshalb, weil ich keine energische Arbeit thue, aber deshalb überschleicht mich auch der Zweifel daran, daß man etwas in der Welt durchsetzt. Und an jeden Schritt der Vorbereitung unseres Jubiläums knüpft sich unwillkürlich die Frage, ob nicht durch den Krieg alles vereitelt wird . . . . . . Den Pietismus habe ich so gut wie vergessen. Ich vernehme ja kein Echo. Und ich möchte doch erfahren, was die »Brüder« zu meinem Bilde ihres Stifters sagen. Oder aber, ich bin auch dagegen abgestumpft, diesen Wunsch zu hegen. Er kommt

1) An Mangold 31. 1. 87.
2) An Scholz 22. 2. 87.

mir nur jetzt zufällig in die Feder. Es mag nun in der Welt gehen, wie es Gott zuläßt, so habe ich die Empfindung, ich könnte mich zurückziehen, nachdem ich das Meinige geleistet habe. Die anderen können es fortsetzen, wie sie es verantworten können." Damit kommt Ritschl auf seine Differenz mit Kaftan wegen der Auffassung der Stelle Kol. 3, 3 zu sprechen. „Leben", sagt er, „oder ewiges Leben und Herrschen sind Wechselbegriffe oder gar identisch (Röm. 5, 17; Jak. 2, 5; Hebr. 12, 28), nämlich Herrschen über die Welt. Demgemäß sagt Paulus a. a. O., die Herrschaft über die Welt, welche den Christen aus der Versöhnung und aus der Taufe zusteht, sei gegenwärtig ebenso wie das gleiche Attribut Christi verborgen in dem Rathschluß Gottes oder in dem Zusammenhang mit der Gnade Gottes. Wenn die Herrschaft Christi in der Öffentlichkeit erscheinen wird, dann kommt auch die uns zustehende zur Anerkennung und machtvollen Wirkung. Demnach ist doch Luthers de lib. chr. die richtige Deutung des gegenwärtigen Christenstandes, so wie man auch in der Niedrigkeit Christi seine Herrschaft und Gottheit erkennen kann."

Dann fand Ritschl in der Anzeige von Gottschick[1]) über den letzten Band seiner Geschichte des Pietismus „die erste Spur von Echo. Sonst", sagt[2]) er, „hatte ich danach mit Aufmerksamkeit ausgeschaut; jetzt bin ich auch dagegen abgestumpft. Ich will nicht leugnen, daß alles, was in der Politik seit Neujahr sich abgespielt hat, einen in solche Stimmung bringen mußte. Wie Dich, so haben auch mich die so schnell wechselnden Thatsachen und Gerüchte erst hin und her aufgeregt, um dadurch eine Gleichgültigkeit herbeizuführen, welche nichts weniger repräsentirt, als eine Sicherung unseres Daseins. Es hat auch im Januar sehr auf der Kippe gestanden; unsere Flotte hat damals Befehl bekommen, sich auf den Krieg vorzubereiten. Es kann auch noch immer dazu kommen. Dann müssen meine beiden Söhne vor den Feind. Aber der Gedanke daran ängstigt mich nicht mehr, wie früher."

So drohend nun auch zeitweilig die Wolken am politischen Horizont aussehen mochten, so konnten, da sie sich nicht entluden, in Göttingen doch ohne Störung verschiedene Veranstaltungen der Universität, die dem Jubiläum selbst vorangingen, unter Ritschls Fürsorge ihren regelrechten Verlauf nehmen. „Am 22. März", berichtet[3]) er, „werden wir zum ersten Male Königs Geburtstag durch einen akademischen Redeact feiern. Die Schwerfälligkeit, welche in vielen Beziehungen der Universität

1) In Sybels Historischer Zeitschrift. N. F. Bd. 21. S. 476 ff.
2) An Marcus 12. 4. 87.
3) An Nasemann 12. 3. 87.

Göttingen anhaftet, hat seit 20 Jahren sich jener Obliegenheit entzogen. Nun ist uns im vorigen Herbst der Minister damit auf den Pelz gerückt, daß wir die einzige Universität seien, welche an dem Tage stumm ist. Ich habe also die Sache in Gang gebracht und natürlich keinen Widerspruch gefunden. Weiland wird eine Rede halten, welche, wie er mir gesagt hat, sich hauptsächlich mit Themistokles beschäftigen wird. Dadurch wird mir die Rede auf dem folgenden Diner nicht erspart. Weiterhin habe ich am 4. Juni zur Preisvertheilung am Geburtstag Georgs III. eine Rede zu halten. Diese habe ich fertig gemacht, um jetzt in den Ferien Zeit für die Jubiläumsrede zu gewinnen. Diese wird mir Mühe machen, denn sie darf nicht theologisch, sondern muß politisch sein. Ich habe am Mittwoch meinen Freund Mejer besucht und mit ihm darüber conferirt. Wir wurden ohne Schwierigkeit einig. Aber ich muß mich sehr behüten, daß ich keine Trivialitäten sage." „Wenn ich nur arbeiten könnte," schreibt[1]) Ritschl einige Zeit später, „in steter Thätigkeit hat man auch eine größere Tragsamkeit für das Widerwärtige. Aber ich kann es kaum Arbeit nennen, was ich an die zwei im Sommer von mir zu haltenden Reden verwendet habe." Von diesen, heißt es weiter, behandelt die erste „das mir geläufige Thema der Reformationen im Mittelalter der lateinischen Kirche, um daran den Fehler anschaulich zu machen, welchen die hergebrachte Behandlung der Reformatoren vor der Reformation begeht. Dann begann ich im März die für das Jubiläum bestimmte Rede zu schreiben, und bin heut bis zu dem letzten Absatz gekommen. . . . . . . Eine kleine Einleitung machte keine Schwierigkeiten. Dann aber habe ich viermal einen Anlauf genommen, welcher dreimal sich als ungeeignet erwies. Zweimal versuchte ich einen von Mejer mir angegebenen Gedanken auszuführen, daß Göttingen seinen Ruhm an der historischen Methode habe, welche namentlich durch Pütter, Hugo, K. F. Eichhorn vertreten, vielleicht auch von Deinem ergebenen Freunde zur Reform seines Faches angewendet wird. Aber diese Erörterung fiel zweimal ganz pedantisch aus, und ich fand nicht weiter, wenn ich nicht sehr ausführlich und ganz doctrinär wurde. Ich überzeugte mich, daß ich nicht geschickt bin, nach fremdem Vorschlage zu arbeiten. Ich entschloß mich also, das Thema wegzuwerfen, und begann einen Überblick über die letzten 50 Jahre mit der Katastrophe der Universität unter Ernst August. Aber dieses fiel zunächst zu ausführlich aus. In einem vierten Gange erst gelang mir eine concise Darstellung dieser Sache als eines Conflictes zwischen der Qualität der Professoren als

1) An Nasemann 10. 4. 87.

Staatsbeamten und ihres Corporationsrechtes, ein Conflict, wie er jeden Tag durch Rücksichtslosigkeit eines Ministers sich wiederholen kann. Dann habe ich suaviter die Geschichte durch 1848. 66. 70 bis zur Gegenwart geführt und Angesichts der Zukunft auf die Coalition von Klerikalen, Freisinnigen und Socialdemokraten aufmerksam gemacht, welche, im Moment zurückgedrängt, jeden Augenblick wieder gefährlich werden kann, wenn der Ruhe liebende Wähler wieder in seine Schlaffheit zurückkehrt. Was sollen wir dabei thun? Den ursprünglichen Zusammenhang der drei geschichtlich verstehen lehren. Nun folgt der zweite Theil, in welchem ich nachweise, daß die Grundsätze der Gütergemeinschaft, des steten Fortschritts vom positiven Recht zum Naturrecht und der auch im vertragsmäßig bestimmten Staat fortwirkenden und umgestaltenden Macht der Volkssouveränetät bei Gratian, Thomas von Aquino und Bellarmin Elemente der katholischen Weltansicht sind. Es ist also mit dem Zauber der modernen Art bei dem Liberalismus und Socialismus nichts, das sind vielmehr veraltete Motive, vielleicht werden sie durch diese Nachweisung discreditirt. Über den bevorstehenden Schluß bin ich noch nicht mit mir einig."

Mittlerweile gestalteten sich die Verhältnisse so, daß durch eine königliche Entscheidung plötzlich die Aussicht auf eine weit glänzendere Feier des Jubiläums eröffnet wurde, als bisher hatte erwartet werden können. Der König übertrug nämlich die seit hannoverscher Zeit vacante Würde des Rector magnificentissimus der Universität Göttingen, um deren Übernahme ihn deren Senat gebeten hatte, an seiner Statt dem Regenten von Braunschweig, Prinz Albrecht. Der Ministerialdirector Greiff und der Geheimrath Althoff überbrachten am 14. April persönlich die Nachricht von diesem Beschluß und von erheblichen Geldbewilligungen für die Jubiläumsfeier. Daraufhin entsandte der Senat der Universität eine Deputation nach Braunschweig, welche am 25. April von dem Prinzen empfangen wurde. Ritschl erzählt[1]), daß er und die vier Decane in Braunschweig eine sehr glänzende Aufnahme gefunden hätten. „Meine Anrede an den Prinz-Rector ging glatt von Statten und gefiel hauptsächlich deshalb, weil ich die Armee als Institut des Unterrichts und der Erziehung mit der Universität in Vergleich stellte. Bei dem folgenden Galadiner, an dem wir in ausgezeichneten Plätzen Theil nahmen, wurden wir auch der Prinzessin vorgestellt, welche mich noch einmal nach Tisch angeredet hat. Wenige Tage darauf, als der Prinz zur Truppeninspection hier war, bin ich wiederholt in seiner Nähe gewesen, bei einem

1) An A. Bartels 15. 11. 87.

Fackelzug der Studenten, bei einer Vorstellung der gesamten Universität, welche ich zu einer förmlichen Installation des Prinzen benutzte, indem ich ihm seinen (eben mit neuem Sammet überzogenen) Lehnsessel überwies und ihm die Scepter übergab, dann bei einem Diner im Officiercasino. Er ist ein ebenso wohlunterrichteter wie interessirter Mann und dabei von einfacher Gesinnung und bescheidenem Gemüth."

Nach diesen Begebenheiten begann man mit den verschiedenen Zurüstungen zu der bevorstehenden Feier, die Ritschls Gedanken nach allen Richtungen so sehr in Anspruch nahmen, daß, wie er sagt[1]), seine einzige von diesen Sorgen freie Zeit die tägliche Stunde war, in der er auf dem Katheder stand. „Aber", fügt er hinzu, „was ich da sage, verschwindet bis zum folgenden Tage so vollständig aus der Erinnerung, daß, wenn ich nicht im Dictat bis zu einem deutlichen Abschnitt gelangt bin, ich mir von dem nächstsitzenden Studenten den letzten Satz muß vorlesen lassen." „Ich befinde mich überhaupt nicht zum besten", berichtet ein anderer Brief[2]) zu derselben Zeit, „seit mit dem neuen Semester allerlei Geschäfte zur Vorbereitung unseres Jubiläums mir zugewachsen sind und mich in Aufregung erhalten haben. Das ist auch nicht ohne Reibungen abgegangen, welche unnöthige Zeit und Kraft in Anspruch nahmen; indessen habe ich dabei gelernt, mir den Ärger zu ersparen, der sonst wohl eintrat, zu welchem aber jetzt die Zeit nicht mehr reichte. Denn einerseits nehme ich wahr, daß die Collegen, welche hin und her quer getrieben haben, das nicht aus argem Willen thaten; andererseits mache ich die Erfahrung von aufopfernder Dienstfertigkeit und Gefälligkeit derer, welche zunächst mit mir die Sorgen um die Arrangements theilen. Zwar bin ich in einigen Wochen völlig zerschlagen gewesen; aber jetzt, wo mein Schlaf besser ist, und der Sitzungen nicht so viel, halte ich es aus, ohne alle Viere von mir zu strecken. Das war vor 14 Tagen eine schwere Zeit, wo ich in einer Woche Verwaltungsausschuß, Festcommission und Facultätssitzung hatte, dazwischen am Mittwoch zur Preisvertheilung eine Rede halten, danach mit zwei Braunschweigschen Kammerherren wegen der Functionen des Prinzen Albrecht an dem Jubiläum verhandeln mußte, und diesen Herren zu Ehren noch eine kleine Gesellschaft am Abend bei mir sah. Das war ja unmittelbar recht erfreulich, allein am andern Tage war ich geliefert. Ich habe ja im April nicht nur die Affaire in Braunschweig, sondern danach auch den Aufenthalt des Prinzen hier gut überstanden und alles zur Zufriedenheit abgewickelt, und demgemäß

1) An Otto R. 25. 6. 87.
2) An C. Steitz 24. 6. 87.

zweifele ich nicht an meinen Leistungen im August, aber ich finde die Vorbereitungen aufreibend. Und doch kann ich es nicht bereuen, mich darauf eingelassen zu haben . . . . Namentlich die Verquickung unserer Verhältnisse mit dem Hof in Braunschweig glaube ich mit aller nothwendigen Sicherheit des Auftretens in Scene gesetzt zu haben, obgleich ich keine Vorstudien dazu gemacht habe, und der Prinz hat mir für die hier eingetretenen Ceremonien, Fackelzug der Studenten und Vorstellung der Universität ausdrücklich gedankt, daß ich ihm alles so erleichtert hätte. Übrigens ist mein Rector und Namensgenosse ein Mann von liebenswürdiger Bescheidenheit und vielseitigem Interesse, dessen Ernennung, so unerwartet sie war, allseitige Befriedigung erweckt hat und mir manche Schwierigkeiten bei dem Jubiläum erspart, denen ich vielleicht nicht gewachsen war." „In jeder neuen Woche", erzählt[1]) Ritschl weiter, „klärte sich die Unbestimmtheit der Aufgaben ab . . . . . . Aus der letzten Sitzung zwei Tage vor dem Fest ging ich mit der kaltblütigsten Überzeugung, daß für alles gesorgt sei, und die Sache ihren Lauf nach den getroffenen Anordnungen haben müsse. Es war nicht wie bisher immer $8^1/_2$, sondern erst $7^1/_2$ Uhr, und ich hatte noch die Zeit, mit zwei Collegen die Hauptstraße zu durchwandern, welche bei dem Schmuck der Häuser kaum wiederzuerkennen war."

Bei dem Jubiläum selbst verlief alles, wie Ritschl sich ausdrückt, glatt, glänzend, befriedigend. „Wir hatten", so schreibt[2]) er, „das günstigste Wetter trotz der Hitze; am dritten Tage hat ein heftiger Wind die Bildung von Gewitter hintangehalten. Alle Anordnungen bei den öffentlichen Acten in Kirche, Aula, Aufzug der Studenten vor derselben kamen zu richtiger Ausführung. Das Publicum benahm sich musterhaft. Das Hofmarschallamt in Braunschweig hatte ein Programm erlassen, welches den Anschein hatte, als sollten wir von der Hofetiquette umklammert werden. Das traf nicht ein. Die Hofleute selbst haben den lebhaftesten Eindruck von der Selbständigkeit der Universität davon getragen. Es ist anders gewesen als in Heidelberg, wo das höfische Element in den Vordergrund getreten ist. Freilich war unser Rector nicht der Landesherr und seiner ganzen Stimmung nach bereit, auf unsere Haltung einzugehen." Daß so der akademische Charakter der Jubiläumsfeier zum vollen Ausdruck gekommen sei, daran, meinte[3]) Ritschl, habe auch seine Rede einen gewissen Antheil gehabt, „welche die

1) An A. Bartels 15. 11. 87.
2) An Nasemann 12. 8. 87.
3) An C. Steitz 29. 8. 87.

Selbständigkeit des Universitätslehrers den Anwesenden zu befriedigendem Eindruck brachte und auf die Auswärtigen so gewirkt hat, wie ich es beabsichtigt hatte ...... Der Prinz hat einen großen Eindruck von dem bekommen, was eine Universität bedeutet; denn die Äußerungen seiner Begleiter sind als seine eigenen anzusehen. Und Beweis dessen ist ein Telegramm an den Kaiser, welches er mir in eigenhändiger Abschrift gegeben hat, worin er sich wiederholt für die Ernennung zu unserem Rector bedankt, weil ihm dadurch die große Freude zu Theil geworden sei, den erhebenden Festtagen beizuwohnen. Der Prinz war von unverwüstlicher Leistungsfähigkeit und Liebenswürdigkeit. Von den Gästen, die wir eingeladen hatten, habe ich die meisten nur in ganz flüchtiger Weise gesehen und begrüßt. Sehr angenehm aber war das Zusammensein mit meinen Quartiergästen Uhlhorn, dem Abt zu Loccum, und Wendt aus Heidelberg. Man war in der heitersten Stimmung, und wenn ich auch in den Tagen wenig geschlafen habe, so haben meine Kräfte ausgehalten, und auch nachher habe ich die Anstrengung nur mit einem Tage voll Müdigkeit gebüßt. Eine besondere Leistung für mich, wegen deren ich viele Anerkennung erworben habe, war die Beantwortung der Gratulationen, welche nach meiner Rede in der Aula erfolgten. Ich mußte natürlich aus dem Stegreif antworten, und als ich mir einige scherzhafte Wendungen erlaubte, waren alle sehr erfreut durch diese Erleichterung der Stimmung. Kurz, es war doch wohl der höchste Moment in meinem Leben. Jetzt ist derselbe überschritten." — Bei Gelegenheit des Jubiläums wurde Ritschl der preußische Kronenorden zweiter Klasse und das Commandeur-Kreuz zweiter Klasse des Braunschweigschen Ordens Heinrichs des Löwen verliehen.

In seiner Jubiläumsrede wies Ritschl den innern Zusammenhang der politischen Richtungen des Klerikalismus, des specifischen Liberalismus und der Socialdemokratie nach, indem er zeigte, daß sie auf demselben Boden der mittelalterlichen Weltanschauung beruhen. Mit diesen Ausführungen gab er im Grunde nur den von ultramontanen Geschichtskritikern nicht selten erhobenen Vorwurf, daß die Reformation die Mutter aller späteren Revolutionen sei, dem Katholicismus zurück. So sachlich und lediglich historisch diese Darlegungen gehalten waren, so erregten sie doch in den klerikalen und freisinnigen Tageszeitungen Ausbrüche leidenschaftlichen Ingrimms, denen wiederum nationalliberale und conservative Blätter schlagfertig entgegentraten. Wenn aber von jener Seite geltend gemacht wurde, daß ein Universitätsjubiläum kein geeigneter Anlaß zur Vertretung politischer Überzeugungen sei, so wies gleich

damals eine auswärtige Zeitung [1]) mit Recht darauf hin, daß in solcher Zurückhaltung „noch immer zu sehr der Geist des kleinstaatlichen und kleinbürgerlichen Lebens stecke . . . . Es ist ein Beweis unseres wachsenden nationalen Selbstgefühls, daß wir den Muth gewinnen, gleich Franzosen und Engländern auch im Rahmen der akademischen Beredtsamkeit das laut zu sagen, was alle interessirt." Überdies hat Ritschl nur im Sinne der Tradition geredet, die, getragen namentlich durch den Betrieb der geschichtlichen Studien, auf der Göttinger Universität seit deren Anfängen gepflegt wurde. Daher nahm Ritschl nur ein Recht wahr, das ihm als dem durch das Vertrauen seiner Collegen erwählten Prorector zukam, wenn er von jenem Standpunkt aus an den öffentlichen Verhältnissen in Deutschland eine durch eindringliche historische Forschungen begründete Kritik übte.

Ritschl selbst bekümmerten jene feindseligen Nachklänge seiner Jubiläumsrede sehr wenig. War er doch seit einer Reihe von Jahren hinlänglich gewöhnt an sinnlose Anfeindungen der verschiedensten Art, um nun auch durch die Auslassungen Eugen Richters, der „Germania", der „Eichsfeldia" und anderer ultramontaner und deutschfreisinniger Koryphäen kaum erregt zu werden. Indem er aber gegenüber der Erklärung der Kreuzzeitung, daß sie ihn als Politiker billige, als Theologen misbillige, geltend macht [2]), daß seine Politik nur in derselben Richtung gehe, wie seine Theologie, bemerkt er: „Die Beschimpfungen der Freisinnigen und der Ultramontanen nehme ich hin, denn sie beweisen, daß der beabsichtigte Hieb gesessen hat, und meine Aufklärung über die Zusammengehörigkeit der drei Parteien wird bei deren Gegnern nicht verloren sein. Ich glaube ein gutes Werk gethan zu haben. Hier haben auch manche Hörer meiner Rede dieselbe nicht zweckmäßig gefunden. Eindruck hat sie aber doch gemacht, und als Friedensstörung ist sie schwerlich empfunden worden. Aber wenn ich nicht ganz farblos reden wollte, so konnte ich nur politisch reden, und wenn ich aus meinen Studien heraus reden durfte, so war das, was ich vorgetragen habe, meine neueste Entdeckung, welche im vorigen Winter mir in die Augen gesprungen ist, als ich zufällig in Gratians Decret hineinlas. Aber dieser Fund hat einen noch größern Zusammenhang, den ich seit mehr wie 20 Jahren an einer Menge von Punkten erprobt habe. Ich meine nämlich, daß alle möglichen Oppositionserscheinungen seit dem 16. Jahrhundert aus frei gewordenen Elementen mittelaltriger Art entsprungen sind [3]).

1) Die Grazer Tagespost. 11. August 1887.

2) An Scholz 22. 8. 87.

3) Vgl. auch Geschichte des Pietismus I. S. 266 f.

Das gilt vom Socinianismus und dem Arminianismus, vom Pietismus und von der Aufklärung, so jetzt von dem Radicalismus und der Socialdemokratie. Werden wir diese Infectionen mittelaltriger Herkunft überstehen? Ich wage nicht mehr Kinderkrankheiten zu sagen. Übrigens stirbt mancher auch an einer Kinderkrankheit."

Daß in dieser Weise die Jubiläumsrede mit Ritschls langjährigen Forschungen über das Verhältnis der reformatorischen zu der mittelalterlichen Denkweise zusammenhing und durch sie begründet war, wie dies jedem in die Augen fallen muß, der auch nur oberflächlich mit Ritschls historischen Arbeiten bekannt ist, davon hatte nicht die geringste Ahnung ein ultramontaner Philosoph und Parlamentarier, der alsbald mit einer schnell verfertigten, scheinbar sehr gelehrten Gegenschrift[1]) jene Rede widerlegt zu haben sich schmeichelte. Der Freiherr von Hertling wußte von Ritschl selbst weiter nichts, als daß „die biblische Exegese" nicht sein „eigentliches Fach" (S. 11), und daß er auch nicht „Kirchenhistoriker von Fach" sei (S. 12). Für jenes Nichtwissen giebt er ausdrücklich den Universitätskalender als Quelle an. In Folge dieser völlig naiven Unbekanntschaft mit Ritschls wissenschaftlicher Stellung und mit seinen bisherigen Leistungen mußte nun jener Gegner da, wo es gerade auf deren doch unschwer erreichbare Kenntnis angekommen wäre, sich mit bloßen Vermuthungen behelfen, wie wenn er bei einer wichtigen Streitfrage Ritschl ohne weiteres die Ansichten des bekannten Juristen Stahl unterstellt und nun gegen diesen seine Streiche führt. Mag aber Hertling auch in einigen nebensächlichen Punkten[2]) Recht haben, so treffen doch die wesentlichen Einwendungen des Parlamentariers den Kern der Nachweisungen Ritschls um so weniger, als jenem dafür das Verständnis völlig abging, und er sich nicht einmal bemüht hatte, eine auch nur elementare Einsicht in die Anschauungen seines Gegners sich anzueignen. Ritschl hielt es denn auch für eine genügende Antwort auf diese Gegenschrift, daß einer seiner jüngern Freunde eine von ihm gebilligte Erwiderung in der „Post"[3]) veröffentlichte.

Dagegen galt die literarische Leistung Hertlings seinen ultramontanen Parteigenossen selbstverständlich als eine große That. Das beweisen die gegen Ritschl gerichteten Verunglimpfungen, welche in der 33. Sitzung des preußischen Abgeordnetenhauses der bekannte Abgeordnete Windthorst mit der ihm eigenen Unverfrorenheit in der gutgespielten

1) G. Frh. v. Hertling, Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede. Offener Brief an Herrn Professor Dr. Albrecht Ritschl. Münster und Paderborn 1887.

2) Vgl. die Recension von Gottschick in der Th. L.-Z. 1888. S. 407 ff.

3) Die Post. 16. Dec. 1887. 3. Beilage.

Rolle eines sachkundigen Kritikers vorzubringen sich veranlaßt sah, und welche der Abgeordnete Mithoff, da er ihnen unvorbereitet gegenüberstand, doch nicht mit dem erforderlichen Nachdruck zurückzuweisen in der Lage war. Indessen machten jene Klagen Windthorsts weiter gar kein Aufsehen, da der zwei Tage später eintretende Tod Kaiser Wilhelms I. die allgemeine Aufmerksamkeit und Theilnahme so sehr in Anspruch nahm, daß die kleinen Nöthe des Centrums darüber gänzlich in den Hintergrund traten.

In der Aussicht auf den 1. September, an welchem das Prorectorat wieder abzugeben war, hatte Ritschl einmal geschrieben[1]), „daß die dann eintretende Stille mir wahrscheinlich sehr befremdend erscheinen wird, bis ich wieder an die Arbeit komme. Überhaupt wird, glaube ich, dieses turbulente Jahr einen starken Abschnitt in meinem Leben bilden, nach welchem ich anders sein werde, als vorher." In dieser Erwartung hatte sich Ritschl nicht getäuscht. Er konnte wirklich nicht mehr soviel leisten, wie bisher. Zwar erfreute er sich noch ein Jahr lang im Ganzen eines guten Befindens. Manche Störungen seiner Gesundheit, die in den letzten Jahren sich mehrfach wiederholt hatten, schienen überwunden zu sein. Aber oft lastete nun auf ihm eine Müdigkeit, die ihm früher unbekannt gewesen war. Und an dem Werk seines Alters, der Schrift über die Fides implicita, hat er nur noch mit Unterbrechungen in günstigeren Momenten, denen aber immer wieder solche geringerer Leistungsfähigkeit folgten, fortzuarbeiten vermocht. Doch trat der nun beginnende Verfall seiner Kräfte ganz allmählich ein.

Als zunächst die aufregenden Tage des Jubiläums überstanden waren, schrieb[2]) Ritschl im freudigen Hinblick auf die in 14 Tagen bevorstehende Befreiung vom Prorectorat: „Ich bin ja in der ersehnten Ruhe, befinde mich körperlich wohl, bin jedoch geistig völlig ausgehöhlt und für gar nichts interessirt. Es war doch eine große Aufopferung, die ich begangen habe, dieses Werk durchzuführen. Wer weiß, wann ich meinen Rückweg zu den Studien finden werde. Aber die Sache ist gelungen, und ich bereue nicht, mich ihr gewidmet zu haben." Dann feierte er am 1. September selbst den nun erst vollkommen eintretenden Wiedergewinn seiner Muße durch eine Abendgesellschaft im Freundes-

1) An Otto R. 25. 6. 87.
2) An Nasemann 17. 8. 87.

kreise. Aber im Ganzen dauerte es doch fast ein Vierteljahr, bis Ritschl die Abspannung überwand, durch welche, wie er sagt[1]), „die drei Monate der Vorbereitung compensirt worden sind. Ich habe mich auch meiner Faulheit nicht geschämt, obgleich sie mir manchmal lästig geworden ist." Doch zu einer Erholungsreise konnte sich Ritschl auch nach den Anstrengungen des letzten Jahres nicht entschließen. Er blieb ruhig in Göttingen, wo er in seinem Garten sich ebenso meinte erfrischen zu können, wie auswärts. Er las damals unter anderem zu seiner „Belehrung und Erhebung" K. W. Nitzschs Geschichte des deutschen Volkes. Dabei, bemerkt[2]) er, stelle er sich „die peinliche Frage, ob Kaiser Wilhelm nach Karl dem Großen oder nach Otto dem Großen declinirt wird, ob er eine geschichtliche Episode oder der Anfang einer 300jährigen Größe unseres Volks sein wird. Ich kann mich eines Pessimismus nicht erwehren, der in meinem Temperament nicht, vielleicht in meiner Altersstufe begründet ist, dem aber die Zeitgeschichte sehr viel Nahrungsstoff bietet." Ferner besorgte Ritschl den Druck seiner drei akademischen Reden, deren letzte allerdings bereits von einigen politischen Zeitungen gebracht worden war, aber nun doch zusammen mit den beiden andern erscheinen sollte, da diese die in jener enthaltenen Nachweisungen, worauf Ritschl selbst in der Vorrede aufmerksam macht, ergänzten und bestätigten. In die zweite Rede fügte er jetzt den Passus über die Husiten (S. 43) ein[3]), der zuerst darin fehlte. Dann trat an Ritschl die Aufgabe heran, eine neue Auflage seiner Schrift über Theologie und Metaphysik zu veranstalten, die schon seit dem Ende des vorigen Jahres nothwendig war, der er sich aber, solange er durch die seine Aufmerksamkeit zersplitternden Geschäfte des Prorectorats in Anspruch genommen wurde, noch nicht hatte zuwenden wollen. Doch fand er nun, daß er die neue Redaction in dem Umfange, in dem er sie vornahm, schon vor drei Vierteljahren hätte leisten können. Denn es sei nicht ausführbar, sagt[3]) er, sich auf weitere Polemik einzulassen, ohne das Gefüge der Schrift umzugestalten. „Ich lasse also die Gegner dahingestellt und werde nur nebensächliche Zusätze und Veränderungen machen. In einem Vorwort werde ich den Leuten, welche das Ding als »Streitschrift« zu bezeichnen beliebt haben, sagen, wenn es diese Art hätte, wäre es längst verschollen. Es hätte sich aber als »Lehrschrift« bewährt, da es nach sechs Jahren noch immer begehrt werde."

1) An Wendt 14. 11. 87.
2) An Rasemann 12. 9. 87.
3) An Herrmann 11. 10. 87.

Kaum war diese Arbeit erledigt, als Ritschl durch die Nachricht [1]) überrascht wurde, daß der dritte Band der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung wieder neu herausgegeben werden müsse, dem bald auch neue Auflagen des zweiten und des ersten Bandes folgen würden. Es sei freilich kein gutes Zeichen, antwortete [2]) Ritschl, daß die Leute sich vorherrschend auf das Studium des dritten Bandes zu beschränken schienen. „Indessen ist der Verbrauch der Auflage seit 83 ein Zeichen davon, daß immer mehrere mich studiren. Also voran. Soviel ich mir in der Eile überlege, werde ich nicht viel zu ändern oder zu ergänzen haben." Ritschl sah also die Beschäftigung mit seiner Theologie in erfreulichem Fortschritt begriffen, der auch schon daran erkennbar hervorgetreten war, daß im Jahre zuvor die dritte Auflage des Unterrichts in der christlichen Religion nothwendig geworden war.

Von diesem Buche nahm nun gerade damals ein Laienmitglied der am 9. November zusammengetretenen Landessynode Veranlassung, in deren sechster Sitzung vom 15. November, als der Generalbericht [3]) des Landesconsistoriums in der Generaldebatte besprochen wurde, gegen Ritschl wegen seiner Lehre von der Sünde den Vorwurf der Irrlehre zu erheben [4]). Diese Anregung blieb indessen unmittelbar ohne jede weitere Bedeutung, da der nächste Redner auf ein ganz anderes Thema einging, und keiner mehr auf jenen Gegenstand zurückgriff. In Göttingen aber bezeugten Ritschls Zuhörer ihm ihre lebhafte Sympathie durch das „Ehrengeräusch des Trampelns", das ihn völlig überraschte, da er, wie er sagt, jenen neuen Angriff schon gänzlich vergessen hatte. Als sich dann eine Stunde später in der bedeutend stärker besuchten Vorlesung über Ethik die Ovation noch viel stürmischer wiederholte, konnte Ritschl den Studenten zu deren „allgemeinem Jubel" erzählen, daß bereits vor 500 Jahren ein Augustinermönch desselben Namens wie sein neuester Gegner den Sachsenspiegel bei Gregor XI. denunciirt habe, weil er „in 21 Sätzen gegen das kanonische Recht und das christliche Leben verstoße. Nachher", berichtet [5]) Ritschl weiter, „nahm ich von meinem vorliegenden Thema die Gelegenheit zu einem Excurs über die Erbsünde, deren Anerkennung in den symbolischen Büchern gar nicht in Ordnung sei,

1) Marcus an R. 10. 11. 87.

2) An Marcus 12. 11. 87.

3) Aktenstücke der vierten Landessynode der evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers. Hannover 1887. Nr. 4.

4) Protokolle der vierten ordentlichen Landessynode der evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers im Jahre 1887. Hannover 1888. S. 81 f.

5) An Rasemann 21. 11. 87.

sondern zu einer Entscheidung nöthige, welche ich dahin getroffen habe, daß, um einen werthvollen Gedanken Luthers aufrecht zu erhalten, man auf die Formel verzichten müsse." Diese Ausführungen, sagt Ritschl, seien mit großer Aufmerksamkeit angehört worden. „Das Wichtigste bei dieser Ovation ist aber, daß die große Mehrzahl der Zuhörer in dieser Vorlesung über Ethik aus neuen Leuten besteht, die bisher noch nicht bei mir gehört haben, sondern von den Universitäten gekommen sind, wohin sie geschickt werden, um vor mir gewarnt zu sein. Ich habe nichts dagegen, wenn meine Gegner das erfahren. Die jungen Leute, deren Aufmerksamkeit so gespannt ist, wie möglich, müssen also bei mir etwas finden, was ihnen der Mühe werth erscheint, im Vergleich mit ihren Lehrern in Erlangen ꝛc. Und ich kann die Regelmäßigkeit des Besuchs dieser Vorlesung nur rühmen. Wenn ich in der Synode nicht mehr betrampelt werde, was ja dort einen andern Sinn hat, so bin ich zufrieden, im entgegengesetzten Fall geduldig und ohne Ärger."

Inzwischen wurde der Generalbericht des Landesconsistoriums vom 9. November[1]), dessen Besprechung in der Synode die Gelegenheit zu dem neuen Angriff auf Ritschls Theologie dargeboten hatte, von einer Commission von 14 Mitgliedern geprüft. Schon bei diesen Verhandlungen wurde auf Seiten der Gegner Ritschls die Angriffsfront geändert. Die Beschwerden erhielten nun eine Wendung gegen das Landesconsistorium, dem man unter anderem die Überreichung einer Adresse bei der Jubiläumsfeier der Universität Göttingen verdachte. Zugleich wollte die ältere Generation der Geistlichkeit gegen die jüngere ein Zeugnis ablegen. In diesem Sinne war der 16. Antrag des Ausschusses[2]) gemeint, durch welchen dem Landesconsistorium nahe gelegt wurde, die möglichen Mittel zu ergreifen und anzuwenden, den Glauben der Kirche „bei den Candidaten vor deren Eintritt in das geistliche Amt zu frischem Leben und zu neuer Kraft zu erwecken". Begründet wird dieses Anliegen durch die Behauptung, daß in weiten Kreisen des christlichen Volks eine Beunruhigung darüber herrsche, daß es „den jungen Theologen unter mancherlei Einwirkungen der Gegenwart und der gegenwärtigen Lage der theologischen Wissenschaft" erschwert sei, „den lebendigen, heilskräftigen Glauben der Kirche festzuhalten". Um diesen Punkt drehte sich nun hauptsächlich die Debatte, die in der 19. Sitzung der Synode vom 14. December stattfand. Gegenüber jenem Antrag aber gab im Namen

1) Aktenstücke der vierten Landessynode der evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers 1887. Hannover, Klindworths Hofdruckerei. Nr. 4, IV, 3. S. 115.

2) Aktenstücke. Nr. 23, XVI. S. 9 f.

des Landesconsistoriums der Präsident Mejer die Erklärung zu Protokoll[1]), „daß wir den jüngeren Geistlichen bezüglich ihrer Amtsführung, namentlich, was die Predigt und Seelsorge anlangt, sowie ihres ganzen Verhaltens, dasselbe gute Zeugnis auszustellen haben, wie den älteren; und daß uns von der behaupteten Beunruhigung der Gemeinden nichts bekannt geworden ist". Für die in diesen Sätzen ausgesprochene Auffassung der Sache, bei deren Bestreitung einige Redner wieder misliebige Seitenblicke auf die Göttinger Facultät und namentlich auf Ritschl warfen, traten Uhlhorn und Düsterdieck geschickt und entschieden in der Debatte ein, und schließlich wurde der fragliche zweite Absatz des 16. Commissionsantrags mit nur 35 gegen 30 Stimmen angenommen. Auch durch diese Vorgänge sahen sich Ritschls Zuhörer zu „einer Ovation durch Trampeln bewogen". Dazu hatte sich, schreibt[2]) jener, „auch eine Anzahl von Leuten eingefunden, die jetzt nicht meine Zuhörer sind. Ich habe mich aber darauf beschränkt, ihnen meinen Dank und meine Freude darüber zu bezeugen, daß ich nicht überall mishandelt werde. Nachher aber habe ich ihnen die Gelegenheit gegeben, den Herrn von Hertling auszulachen, damit sie doch noch etwas für ihr theilnehmendes Gemüth hätten . . . . Man sieht also, die Stimmung der Jugend ist nicht für meine Ankläger. Und das ist gut. Möchten nur die jungen Leute sich der . . . . Selbstgerechtigkeit der Alten enthalten."

Aus Anlaß der Ereignisse in der letzten Synode wurde Ritschl von einem hohen Kirchenbeamten der Vorschlag gemacht, daß die zu ihm haltenden hannoverschen Geistlichen ein kirchliches Blatt gründen möchten. Doch fand dieser Gedanke seinen Beifall nicht, und er begründet dessen Ablehnung mit folgenden Worten: „Ich habe bis jetzt erreicht, daß meine Schüler sich nicht als eine kirchliche Partei fühlen; ohne daß ich in den Vorlesungen darauf hinhalte, haben sie es begriffen, daß sie hiedurch in meinem Sinne handeln. Alle moralischen Schäden, welche am kirchlichen Parteiwesen haften, würden an meine Sache herangezogen werden, wenn in einem besondern Blatt regelmäßig gegen die Angriffe gestritten würde, die in der mir übrigens unbekannten Pastoralcorrespondenz vorkommen. Ich glaube, daß der Courier für besondere Fälle ausreicht, zumal Vertheidigungen in seinen Spalten einer Menge von Leuten vor Augen kommen, die ein Kirchenblatt nicht lesen würden. Ich würde diese Erwägungen zurückstellen, wenn sich ein besonders ge-

1) Prokolle. S. 424.
2) An Nasemann 20. 12. 87.

eigneter Mann für Ihr Project fände. Aber vorläufig sehe ich keinen. . . . . Zu einem solchen Blatt würden auch Geldmittel gehören, die für mehrere Jahre dasselbe über Wasser halten müßten . . . . Für ein Provincialblatt würde ich nichts übrig haben."

Persönlich ließ sich Ritschl durch die auf der Synode zu Hannover gegen ihn laut gewordenen Angriffe weniger anfechten, als durch andere Gegenwirkungen, die er erfuhr. Bei seinem körperlichen Wohlbefinden, sagt[1]) er, werde es ihm möglich, seine „durch die Synodalvorgänge gesteigerte vergnügte Stimmung aufrecht zu erhalten. Und ich habe ja auch aus allen möglichen anderen Gründen das Recht, mich in Dankbarkeit zu kleiden, und was die Leute aus Dummheit und Haß mir an Leid zufügen wollen, sehe ich als einen oberflächlichen Hautreiz an, der mir bisher wenigstens Schwereres erspart hat. Wobei das Gute ist, daß ich von jeher gehubelt und zurückgedrängt worden, also dieser Übel gewöhnt bin. Wenn ich an meinen Lehrer Nitzsch denke, der bis in sein 60stes Jahr nur von Anerkennung und Verehrung getragen worden ist, dann aber durch die ihm widerfahrende Zurücksetzung tief betrübt wurde, so habe ich es doch besser wie er, zumal ich in gleichem Alter zunehmende Früchte sehe, während die seinigen ihm verdorben wurden." „Der ἄνθρωπος δαρείς," schließt Ritschl diese Betrachtung, „der es gewohnt ist und sich gar nicht anders kennt," bekomme die Vorhand, während andere, denen lange Zeit alles glatt gegangen sei, keinen Widerstand zu leisten vermöchten. So sah Ritschl damals jene Erfahrungen an. Aber andere Dinge drückten ihn dann doch immer wieder nieder. „Es ist", sagt[2]) er einmal, „auch Merkmal des Alters, daß ich in öffentlichen Angelegenheiten sehr pessimistisch gestimmt bin und mich der Sorgen nicht entschlagen kann, welche mir die Lage von Vaterland, Staat und Kirche erregt. Ich bin so frei, dieses gegen Dich auszusprechen, denn Du hast ein Recht, darum zu wissen; und wenn ich Verstecken damit spielen sollte, so wäre es ja besser, überhaupt zu schweigen. Ich erwarte auch nicht, darüber getröstet zu werden oder mich auf die Güter verwiesen zu sehen, welche mir in der Familie blühen. Diese erkenne ich mit tiefem Danke an, aber die anderen Güter sind höher und maßgebender. Und die Zeit ist vorüber, in welcher der biedere Deutsche sich mit seinem Privatleben begnügte, ohne die Schäden der großen Verhältnisse zu empfinden oder zu beachten . . . . Du darfst aber nicht annehmen, daß ich sauer sehe, wie die Pharisäer;

---

1) An Nasemann 4. 1. 88.
2) An C. Steitz 6. 12. 87.

ich lasse mir alles zur Freude gereichen, was mir in diesem Sinne zu Theil wird, und lasse mich am wenigsten durch solche Anfeindungen meiner theologischen Thätigkeit anfechten, welche ich zu erfahren gewohnt bin. Allein es giebt eine Unterströmung, welche der im regelmäßigen Verlauf des Lebens herrschenden Stimmung zuwiderlaufen kann, und wenn ich brieflich mich auf mich im Ganzen besinnen soll, so muß ich wiederholen, daß ich eben darin mich alt finde, wie ich mich in diesen Dingen beobachte. So sollst Du mich kennen. Vor 30 Jahren habe ich es nicht gewußt, daß man so werden könne. Den Preis ewiger Jugend muß ich in der Beziehung meinem Freunde Basse einräumen."

Den auf der Synode zu Hannover gegen Ritschl erhobenen Anschuldigungen folgten demnächst wieder vermehrte Anfeindungen auch von anderer Seite. So trat die Spannung zwischen der von ihm vertretenen Richtung und derjenigen seiner Gegner wieder schärfer hervor, als in den letzten Jahren, in denen es manchmal fast so scheinen konnte, als sei die Zeit der Verfolgung im Ganzen vorüber. Namentlich erfuhr die Absicht des preußischen Unterrichtsministeriums, Harnack, der 1886 von Gießen nach Marburg übergegangen war, nun für Berlin zu gewinnen, sehr heftigen Widerstand, zumal in der niederen „kirchlichen" Presse. So brachte der Evangelisch-Kirchliche Anzeiger von Berlin in den Nummern vom 3. und vom 10. Februar zwei Artikel gegen Harnack, der als „ein Glied der Ritschlschen Schule" bekämpft wurde. Auf diese selbst aber war der Verfasser so geschmackvoll, das Wort Daniel 8, 8 anzuwenden. Solche unwürdige Kampfesweise verstimmte Ritschl aufs tiefste. „Ich muß Ihnen gestehen," schrieb[1]) er, „daß, da ich es mir zum Gesetz gemacht habe, meinen Zornaffect über die fortgehenden Verleumdungen zu unterdrücken, diese aber immer niederträchtiger werden, ich schließlich gegen mich selbst neutral und gleichgültig werde und deshalb auch nicht mehr im Stande bin, mich zu freuen, wo ich den directesten Anlaß dazu habe. Hätte ich eine große Arbeit vor, so käme ich wieder zur Lebensfreudigkeit. . . . . Aber ich habe kein großes Thema mehr, und ich würde auch nicht den Muth mehr haben, ein solches in Angriff zu nehmen. Und doch weiß ich, daß ich aushalten werde, nur bin ich zu alt und mein Leben lang zu der Bescheidenheit angeleitet worden, meine Sache nicht als causa dei anzusehen, wie . . . . A. H. Francke nach seinen Lebensführungen sich getraut hat zu thun. Ich lasse die Hoffnung nicht fallen, aber ich lerne den Quietismus verstehen. Es ist nur gut, daß Sie jung genug sind und in einer zu vielseitigen Thätigkeit be-

1) An Scholz 23. 3. 88.

griffen, um sich auf solche Gedanken nicht einzulassen. Als ich jung und thatkräftig war, habe ich auch nicht geahnt, auf welche Last von Dummheit und Schlechtigkeit ich stoßen würde, wenn ich die wohlerwogenen Früchte meiner Arbeit in der Meinung mittheilte, viele suchten ebenso wie ich, und ich könnte ihnen dienen. Die Macht der Lüge ist seit 50 Jahren gewachsen, und einen guten Theil der Schuld daran trägt das seitdem florirende römische und lutherische und positiv-unionistische Kirchenthum. Denn alles, was parteiisch ist, ist aus dem Fleisch, wie Paulus sagt, und das Fleisch ist auch Träger der Lüge."

Doch was gegen ihn persönlich gesagt werde, schreibt Ritschl in einem anderen Briefe[1]), das vermöge er schon auszuhalten. Aber die allgemeine Lage der evangelischen Kirche bedrücke ihn, da diejenigen, die sich zu deren Regenten aufwürfen, auf sie nur verderblich einwirkten, und seine Geduld, dieses Unheil und, was daraus folge, zu ertragen, neige sich zur Verzweiflung. „Es ist gut, daß Du mit Deinen Altersgenossen anders denkst. Denn neulich äußerte sich ein sehr eifriger und ordentlicher Student dahin, daß die Bemühungen, die evangelische Christenheit über den katholischen Ansatz des Glaubens an so und so viel Artikel hinauszuführen, erfolglos bleiben würden. Und ich vermochte ihn nicht zu widerlegen. Aber darum darf man in diesen Bemühungen nicht ermüden." Und dann hebt Ritschl es wieder einmal hervor[2]), wie gut seine Gesinnungsgenossen in Gießen und Marburg es hätten, unter einander einen ununterbrochenen und regen persönlichen Austausch pflegen zu können, während ihm selbst ein gleicher Freundeskreis in Göttingen fehle, und er „die Unterstützung des Lebensgefühls entbehre, welche die Gemeinschaft herbeiführt. Daß ich diesen Umstand", fügt er hinzu, „in der Theorie so hervorhebe, wie es den »Säulen« misfällt oder unverständlich ist, hat seine Wurzel in dem ungestillten Bedürfnis danach, welches den größten Theil meines Lebens erfüllt hat und schwerlich in erwünschtem Maße mir noch zu Theil werden wird. Anstatt dessen die Masse der Excommunication, welche die Parteimenschen mir ins Gesicht zu schleudern nicht ermüden. Ich will aber Ihnen nichts vorlamentiren; ich hätte auch keinen Antrieb dazu, wenn ich richtig in der vollen Arbeit steckte. Allein das ist meine hauptsächliche Calamität, daß ich kein großes Thema habe, wie das in den Jahren bis 1886 der Fall war. Und wie ist die Geschichte des Pietismus verschollen? Der dritte Band hat außer von Ihnen und Weizsäcker keine Besprechung er-

1) An Otto R. 9. 3. 88.
2) An Gottschick 2. 4. 88.

fahren. Was ist auch die Geschichte für die Eintagsfliegen, welche die evangelische Kirche zu dirigiren sich erdreisten? ...... Wissen Sie, wie meine Gegner mir vorkommen? Wie die Familie Pomuchelskopp. Da sind die Großen, Salchen und Malchen ....., und die Kleinen und die ganz Kleinen ...... Ich darf mir einmal durch solch scherzhaften Vergleich etwas Luft machen."

Zu den Sorgen, die mit Ritschls Berufsinteressen zusammenhingen, kam damals auch für ihn die tiefe Trauer über das nationale Unglück hinzu, daß ein totkranker Kaiser auf den Gründer des Deutschen Reiches gefolgt war. „Ich erinnere mich nicht," schreibt[1]) er, „daß in der Geschichte jemals etwas gleiches stattgefunden hat. Man durfte sich ja sagen, daß durch jede noch so geringe Erkältung das Leben des alten Kaisers gefährdet werde. Wir hatten ihn noch am 3. März leben lassen, als der Abschied zweier Collegen eine große Zahl von uns zusammengeführt hatte, schon zwei Tage nachher ließ das erste Bulletin das Schlimme erwarten, was am 9. eingetreten ist. Und nun die Rückkehr des Nachfolgers unter Umständen, welche die größte Sorge für ihn erregen mußten. Der Wechsel zwischen Ihrem italienischen Frühling und dem Schneegestöber, welches auch hier wieder aufgetreten ist, scheint freilich den Kaiser unmittelbar nicht beschädigt zu haben. Was aber wird weiter? Das ist die bange Frage, welche jedem auf der Seele liegt, und welche ich nicht weiter auszuspinnen brauche, um Ihr Einverständnis zu erreichen." „Ich brauche Ihnen nicht zu bezeugen," heißt es in einem andern Briefe[2]), „wie tief mich die allgemeine Calamität unserer politischen und nationalen Lage drückt. Wir würden mit offenerem Sinne Gott danken, daß er den Kaiser Wilhelm zu seiner Ruhe hat eingehen lassen, wenn uns nicht in längerer oder kürzerer Frist die Wiederholung der Trauer bevorstände. Wenn auch zehn Jahr älter als Kaiser Friedrich, habe ich in ihm, seit ich ihn persönlich kennen lernte, den Herrscher meiner Generation gesehen. Geht er so schnell dahin, so bin ich in meinem Antheil an der Geschichte verkürzt, eine wichtige Hoffnung meines Lebens ist durchkreuzt."

Bei dem aussichtslosen Leiden des Kaisers konnte auch eine durchgreifende Veränderung in der preußischen Kirchenpolitik nicht mehr erwartet werden, auf die man früher wohl bei dem Gedanken an seine Thronbesteigung hatte hoffen dürfen. „Ich sorge", sagte[3]) Ritschl damals,

1) An A. Bartels 13. 3. 88.
2) An Scholz 23. 3. 88.
3) An L. Schmidt 28. 5. 88.

„um die evangelische Kirche in Folge der Nachgiebigkeit der Regierung gegen die römische, in Folge der Unfähigkeit der leitenden Partei, den Protestantismus zu verstehen und aufrecht zu erhalten, in Folge der Parteisucht, welche den halbkatholischen Pietismus . . . . . . pflegt, als ob dies das musterhafte Christenthum wäre. Insbesondere habe ich Anzeigen, daß der wohlgemeinte Versuch Goßlers, Harnack nach Berlin zu bringen, einer Fluthwelle der Reaction hat weichen müssen, welche meinen Namen dazu benutzt, um sich über alles zu stürzen, was dem hergebrachten verweltlichten Pietismus sich nicht fügt. Wie das gekommen ist, entzieht sich meiner Kenntnis; aber meine Freude an meinen beiden Brautpaaren wird durch die Sorge eingeschränkt, daß deren Bahn Hindernisse finden wird." „Die Leute," heißt[1]) es in einem andern Briefe, „welche nachgerade sich einen Sport daraus machen, mich zu beschimpfen, haben entweder ihre Absicht erreicht, mir auch die möglichen Freuden zu schmälern, oder sie haben keine Ahnung davon, wie sie sich gegen mich vergehen. Ärgere ich mich auch kaum mehr, so freue ich mich auch nicht so, wie ich es dürfte, und werde stumpf."

Zu einer fröhlicheren Stimmung gelangte Ritschl erst wieder durch einen Ausflug, den er am 24. Juni in der Begleitung von seiner Tochter und deren Bräutigam nach Wilhelmshöhe machte, wo er mit Harnack und Herrmann ein Zusammensein verabredet hatte. Dort erfuhr er, daß doch gute Aussicht auf Harnacks Berufung nach Berlin vorhanden sei. Allerdings dauerte es noch lange Zeit, bis diese Angelegenheit erledigt war. Doch schon vorher schrieb[2]) Ritschl: „Ich sehe der günstigen Entscheidung Ihrer Angelegenheit mit Zuversicht entgegen . . . . . . Da ich von den Gegnern in Ihre Sache verflochten worden bin, werde ich mir Ihre Berufung nach Berlin auch als einen Sieg anrechnen" Inzwischen hatte nämlich die Evangelische Kirchenzeitung[3]) die ihr von andern Blättern beflissen nachgesprochene Rede aufgebracht, „die große und einflußreiche Familie Ritschl" setze alles daran, Harnacks Versetzung nach Berlin zu betreiben. Ritschl war empört über diesen Misbrauch seines Namens und über die damit angedeutete Verdächtigung, als ob er und der Schwiegervater seiner Tochter zu Gunsten Harnacks zusammen intriguirten, während er in Wirklichkeit auch in diesem Falle, wie in allen früheren, sich jeden Versuchs enthielt, auf das Verhalten des Oberconsistorialraths Weiß in seinem Amt als Ministerialreferent irgend

1) An Wendt 3. 5. 88.
2) An Harnack 23. 7. 88.
3) Evangelische Kirchenzeitung. 1888. S. 496.

welchen Einfluß auszuüben oder auch nur zu erstreben (s. o. S. 331, Anm. 3. S. 450 f.). Um so tiefer verletzte ihn daher jene hämische Verleumdung der Evangelischen Kirchenzeitung, die er als „eine Gemeinheit sondergleichen" charakterisirt [1]. Und aus dieser Empfindung heraus sind auch die folgenden Worte geschrieben, mit welchen Ritschl nach einem Vierteljahr noch einmal auf den inzwischen erfolgten Übergang Harnacks nach Berlin zurückkommt [2]: „Nun, Harnack hat gesiegt. Aber wer gewährt mir eine Genugthuung für alle die Niederträchtigkeiten, die ich wegen des Unternehmens des Ministers v. Goßler habe erleiden müssen? Nun, ich weiß ja, daß ich mich damit zu trösten habe, daß meine Sache trotzdem Fortschritte macht. Aber, wie ich vielleicht schon mal geäußert habe, ich werde durch die Hetze, die ich über mich ergehen lasse, so abgestumpft, daß ich gegen alles stumpf werde. Ich weiß zwar, daß das nicht sein soll, aber ich erkenne, daß es recht schwer ist, ein Christ zu sein, wenn man keine unmittelbare Gemeinschaft mit solchen hat, denen es ebenso geht, und mit denen man gemeinsam widerstreben kann. Ich stimme hiemit nach meinem eigensten Bedürfnis das Lied an, welches die edelen Einspänner und Mystiker mir so verdenken. Diese haben eben keine vollständige Erfahrung davon, daß man den Herrn nur recht preisen kann in der Gemeinde derer, welche bedrückt und geduldig sind. Sie speisen ihre Gnadenblicke ganz einsam, indem sie schon möglichst satt sind und mit sich selbst zufrieden. Und die Gemeinschaft suchen sie dann, um andere niederzutreten, die blos anders sind, als sie selbst."

Von den bedeutenderen Gegnern und Kritikern Ritschls waren nun auch Frank [3] und Lipsius [4] mit Conferenzvorträgen über seine Theologie auf den Plan getreten und trugen durch ihre Auctorität dazu bei, verkehrte Auffassungen von seinen Bestrebungen zu begünstigen und zu befestigen. Ritschl selbst aber war es nur interessant, in den gedruckten Thesen Franks, die ihm früher als dessen Vortrag zu Gesicht kamen, drei seiner wichtigsten Gedanken gebilligt zu finden, nämlich daß das Reich Gottes der theologische Hauptbegriff, daß die natürliche Theologie zu leugnen, und daß die Gemeinde der Gläubigen Bedingung der individuellen Heilsordnung sei. „Dabei", sagt Ritschl [5], „behauptet er freilich, ich hätte mit diesen Grundsätzen nicht ordentlich umzugehen

1) An Wendt 15. 7. 88.

2) An Gottschick 25. 10. 88.

3) Frank, Über die kirchliche Bedeutung der Theologie A. Ritschls. Erlangen 1888.

4) Lipsius, Die Ritschlsche Theologie. Leipzig 1888.

5) An Gottschick 16. 7. 88.

verstanden. Das ist ja nun blos Dampf. Wenn er wirklich der Systematiker ist, wofür er sich ausgiebt, wird er mit diesen drei Lappen sein altes Kleid nicht vor weiteren Rissen schützen." Als aber Ritschl erfuhr, zwei seiner Gesinnungsgenossen wollten sich mit den Vorträgen von Frank und Lipsius auseinandersetzen, schrieb er dem einen: „Sie werden mir aber einen Gefallen thun, wenn Sie durch deren hämische Redensarten sich nicht bewegen lassen, besondere Ätzmittel gegen sie anzuwenden." Andererseits erhielt Ritschl in derselben Zeit erfreulichere Beweise davon, daß seine Theologie in zunehmendem Grade beachtet wurde, wieder aus dem Ausland. Namentlich befriedigte ihn ein Vortrag, den der Professor Gooßen in Leiden auf einer Pastorenversammlung in Groningen über ihn und seine Schule gehalten und ihm zugesandt hatte[1]). An demselben Tage empfing er einige Aufsätze über den „gegenwärtigen Stand der dogmatischen Wissenschaft", die ihm ihr Verfasser, der Pfarrer v. Schultheß-Rechberg[2]) in Küsnacht (jetzt Professor in Zürich) mit dem Ausdruck des Dankes für die von ihm erfahrene Förderung zusandte. In demselben Semester interpretirte der Professor Ménégoz an der protestantisch-theologischen Facultät zu Paris Ritschls Schrift über Theologie und Metaphysik.

Im November 1887 nahm Ritschl die vor bald einem Jahre abgebrochenen Studien über die Fides implicita wieder auf. „Ich bin", schreibt[3]) er, „durch die Vorlesungen seit vier Wochen wieder zu der im vorigen Jahr begonnenen Arbeit disponirt worden, die mich allmählich fesselt, obgleich nicht viele ohne Langeweile den Auseinandersetzungen werden folgen können. Aber die alten Herren aus dem Mittelalter sind mir lieber, als die . . . . . . aus der Gegenwart, welche sich an den misverstandenen Gedanken Deines Freundes ärgern. Und daß ihre Auseinandersetzungen nicht gleich durchsichtig sind, macht sie mir lieb, weil ich vielleicht in dem gleichen Falle bin." „Duns Scotus", heißt es in einem andern Briefe[4]), „ist jetzt meine Beschäftigung, und ich würde ihm die dialektischen Umwege, welche er macht, recht gern schenken. Ihn zu lesen kostet mehr Zeit, als der Erfolg es bedürfte. Aber er ist in

1) Gooszen, Kenmerkende wijsgeerige en godgeleerde grondstellingen der school van Ritschl. Geloof en Vrijheid. 1888. S. 353 ff.

2) Theologische Zeitschrift aus der Schweiz 1888. S. 52 ff. 105 ff.

3) An Rasemann 21. 11. 87.

4) An Wendt 14. 11. 87.

der Theologie ein anständiger Mann, was unsere Zeitgenossen nicht immer sind." „Ich lese jetzt nur noch Scholastiker," berichtet[1]) Ritschl nach einiger Zeit, „aber es geht mit meiner Arbeit nur sehr unterbrochen vorwärts; indessen habe ich auch keine Eile nöthig. Ich lerne doch auf meine Weise wieder, was kein anderer weiß; die praktischen Spitzen sollen die Leute schon erfahren. Denn es ist leider noch ein starker und zäher Zusammenhang zwischen unseren kirchlichen Schwierigkeiten und der Scholastik."

Im Laufe des Winters erreichte die Arbeit, soweit sie die einschlagenden katholischen Erscheinungen betraf, ihren Abschluß. Nun legte sich Ritschl der Gedanke nahe, die gleichartigen Ideen auch noch bei den Reformatoren zu verfolgen. „Ich habe", so schreibt er am 22. März, „in der vorigen Woche die Geschichte der fides implicita in der mittelaltrigen und der jesuitischen Epoche der römischen Kirche fertig, endlich fertig gebracht. In eine Zeitschrift mag ich das Ding nicht geben, weil es da begraben sein würde." Um es nun aber als selbständige Druckschrift herausgeben zu können, sagt Ritschl, wolle er „die Anwendung auf die Reformationskirche machen und bei der Gelegenheit einiges vortragen", was den geistlichen Herren zu erfahren recht nützlich sein könnte. „Aber abgesehen davon hat es mich aufs höchste frappirt, daß Luther in seinem kleinen Katechismus der fides implicita Recht giebt, welche Thomas und Duns zugelassen haben, und daß sein Widerspruch gegen den Köhlerglauben nur dem Umfang und der Form gilt, welche Innocenz III. und IV. geltend gemacht haben, daß, wenn man nur an Gott als Vergelter glaubt, man außerdem glauben darf, quod ecclesia credit. Aber Thomas und Duns verlangen, daß man Christus als Erlöser glauben muß, wenn man auch mit den subtilitates der Lehren von der Trinität und der Person Christi sich nicht zu behelligen braucht. Im kleinen Katechismus nun wird von der Dreieinigkeit als besonderer Lehre abgesehen, und die Zweinaturenlehre undeutlich und ungenau ausgesprochen. Indem Luther freilich den Begriff des Glaubens specifisch verändert hat, so kommt er in den angegebenen Punkten mit den mittelaltrigen Lehrern überein, und von Rechts wegen. Ich hoffe, das wird vielen zu hören sehr unangenehm sein; um so mehr freue ich mich darauf, es auszuführen." Ferner spricht[2]) Ritschl die Absicht aus, mancherlei anzuschließen, „was ich vor zwölf Jahren in der »Entstehung der lutherischen Kirche« historisch nachgewiesen habe, was aber in der Zeit-

1) An Nasemann 4. 1. 88.
2) An Herrmann 28. 3. 88.

schrift verschüttet ist. Aber dieser Vorsatz ist noch weit von der Ausführung entfernt. Beiläufig ist mir bei den mittelaltrigen Studien manches klar geworden, was zur Deutung des Katholicismus dient, z. B. daß man als Katholik alles zu glauben hat, was in der h. Schrift steht, und was man davon nicht kennt, implicite. Wird nicht jene Auflage uns zugemuthet, als die dem Evangelischen zukommende Leistung? Ferner beginnen eine Reihe von katholischen Positionen erst in der Gegenwirkung gegen Luther, sind den Scholastikern mehr oder weniger fremd. Die Coordination der Kirche als Auctorität für Dogmen mit der h. Schrift hat zwar Occam ausgespielt, um damit die Zulassung seiner Abendmahlslehre zu erkaufen; aber Biel hat ihm darin ausdrücklich widersprochen. Erst gegen Luther wird die Instanz als Nothsache in Wirkung gesetzt. Nun wird ferner die fides implicita in zweierlei Umfang während des Mittelalters ausgespielt; Luther erklärt sich gegen den Köhlerglauben in der allumfassenden Anwendung. Thomas und Duns fordern nun auch fides explicita für die Erlösung in Christus, lassen aber fides implicita, d. h. ungenaue Vorstellung bei der Trinität und Christologie zu. Der gleiche Fall findet in Luthers Katechismus statt. Das giebt allerlei zu denken, verglichen mit der unter Melanchthons Einfluß zu Stande gekommenen Behauptung, daß die Dogmen das fundamentum der Kirche ausmachen."

Inzwischen trat an Ritschl die Aufgabe heran, den dritten Band seiner Rechtfertigungslehre für deren dritte Auflage zu erneuern (s. o. S. 499). Dabei nahm er sich nur vor[1]) die neue Auflage von Kaftans Wesen der christlichen Religion zu vergleichen, dagegen andere Literatur und namentlich gegnerische nicht zu berücksichtigen. Doch fand er wie schon bei der Besorgung der zweiten Auflage „kein Vergnügen und keine Stärkung an der ihm obliegenden Arbeit". „Nicht jeden Tag," sagt[2], er, „kann ich mich entschließen, darin fortzufahren, und den Grund dieser Abgeneigtheit finde ich darin, daß mir die Sache als etwas fremdes gegenübersteht. Ich werde durch vieles, was ich vor 15 Jahren geschrieben habe, förmlich überrascht; so wenig beherrscht mein Gedächtnis alle Glieder des damals construirten Gefüges." Doch änderte Ritschl verhältnismäßig nicht viel an dem Buche. Schließlich wurden nur sieben Paragraphen durch sachliche Neuerungen betroffen, auf deren wichtigste schon früher Bezug genommen ist. Im September lag der Band gedruckt wieder vor. Darauf folgte alsbald die Revision und der Neu-

1) An Marcus 18. 2. 88.
2) An Otto R. 5. 5. 88.

druck des zweiten Bandes, in welchem nur drei Paragraphen einige berichtigende und ergänzende Zusätze erfuhren. Im Januar 1889 war auch dieser Band fertig, und gleichzeitig mit ihm erschien die so gut wie unveränderte zweite Auflage des Vortrags über die christliche Vollkommenheit. Den ersten Theil des großen Werkes aber, in dessen dritter Auflage Ritschl die mittlerweile gewonnenen ferneren Kenntnisse aus der Geschichte des Pietismus zu verwerthen gedachte, hat er nicht mehr in neuer Gestalt herausgeben sollen.

Ebenso blieb die Abhandlung über die Fides implicita unvollendet, wenn in ihr auch, so wie sie jetzt vorliegt, kaum etwas wesentliches, was zu dem Thema gehört, zu fehlen scheint. Im August schrieb[1]) Ritschl, er hoffe „demnächst mit der kleinen Arbeit über »Köhlerglauben, Wissen und Glauben, Glauben und Kirche« fertig zu werden, fünf bis sechs Bogen, welchen ich zum Drucken den Vorzug einzuräumen bitte. Zu Ostern wollte mir die zweite Hälfte nicht gelingen, dann blieb das Ding während des Semesters liegen. Ich denke aber jetzt, wo die Correcturen aufgehört haben, bald zu Ende zu kommen". Doch blieb Ritschl mit dem Abschluß der Arbeit auch in den Herbstferien wieder stecken[2]), während deren in seinem Gesundheitszustand fast plötzlich eine ungünstige Wendung eintrat. Zum letzten Mal berichtete[3]) er, daß er damit noch immer nicht fertig sei. „Indessen," meinte er damals noch, „wird das endlich doch einmal eintreten. Ich komme nicht mehr zu zusammenhängendem Arbeiten und sehe das als Zeichen des Alters an, empfinde aber deshalb eine Verminderung der Lebensfreude. Während der Vorlesungen spüre ich sie freilich noch, bin aber nachher meistens für den übrigen Tag müde. Was kann man dann noch thun!"

Von Ritschls Schriften ist kaum eine so wenig beachtet worden, wie diese Untersuchung über die Fides implicita, die ein Jahr nach seinem Tode als posthumes Werk herausgekommen ist. Und doch hätte mindestens der zweite Theil der Arbeit schon wegen der Wichtigkeit der darin verhandelten Themata nicht so ignorirt werden dürfen, wie es bisher der Fall gewesen ist. Diese Darlegungen enthalten geradezu das Vermächtnis Ritschls an die protestantische Theologie und an die evangelische Kirche, dem man wenigstens die Achtung nicht versagen sollte, davon Kenntnis zu nehmen. In dem ersten Theil seiner Schrift stellt Ritschl fest, daß in der römischen Kirche die fides implicita in einem

1) An Marcus 16. 8. 88.
2) An Reischle 11. 11. 88.
3) An Marcus 25. 11. 88.

engern und in einem weitern Umfange bestimmt worden ist. Einerseits nämlich wird den Laien eine fides explicita nur in Beziehung auf den Satz der natürlichen Religion zugemuthet, daß Gott Schöpfer und Vergelter sei. Übrigens haben sie zu glauben, was die Kirche glaubt, auch ohne diesen Inhalt des Glaubens genau zu kennen und zu beachten. Andererseits verlangen Thomas von Aquino, Duns Scotus und andere Theologen, daß auch die Laien fides explicita an die Artikel hegen sollen, welche zur Feststellung der Erlösung durch Christus gehören, und daß sie außerdem deren Voraussetzungen, nämlich die Lehre von der Dreieinigkeit und von der Menschwerdung der zweiten göttlichen Person, glauben sollen. Dagegen die wissenschaftlichen Begriffe, durch welche diese Gegenstände des Glaubens erläutert werden, brauchen sie nicht zu verstehen. Beide Male wird vorausgesetzt, daß das Glauben selbst wesentlich in der Zustimmung des Verstandes zu den Offenbarungswahrheiten besteht, die den Inhalt der zu glaubenden Artikel bilden.

Im zweiten Theil seiner Schrift beleuchtet Ritschl die evangelische Auffassung des Glaubens und des Kirchenwesens durch die Ergebnisse des ersten Theils. Zunächst stellt er aus den katechetischen Schriften und einigen Predigten Luthers fest, daß dieser einen doppelten Begriff des Glaubens vertreten hat. Denn Luther unterschied einerseits das verstandesmäßige Fürwahrhalten der Glaubensartikel und andererseits das Vertrauen, das sich auf Gott, Christus und den heiligen Geist richtet und eben, indem es geübt wird, deren Gottheit anerkennt. Dieser Glaubensbegriff ist eine Neuerung und überbietet die bisher geltende Auffassung des Glaubens. Luther sagt auch, daß solcher Glaube, der es waget auf Gott, es sei im Leben oder im Sterben, allein einen Christenmenschen machet. Dennoch hat er diese Anschauung nur im großen Katechismus zur consequenten und ausschließlichen Geltung gebracht, indem hier alle einzelnen Aussagen des zweiten Artikels lediglich unter dem Gesichtspunkt gedeutet werden, was es Christus gekostet, und „was er daran gewaget hat, daß er uns gewänne und zu seiner Herrschaft brächte". Übrigens aber hält Luther neben dieser Auffassung in der Regel auch noch jenen andern, vielmehr katholischen Glaubensbegriff aufrecht und will, daß der Christ gleichzeitig die beiden Stufen des Glaubens einnimmt. Indem er nun die Leistung des Fürwahrhaltens in dem hergebrachten Sinne als nothwendig bestimmt, zeigt es sich, daß er in seinen katechetischen Unterweisungen hierüber nur den Standpunkt des Thomas von Aquino fortsetzt, da er den Laien die Zustimmung zu den zwölf Glaubensartikeln und außerdem eine ungenaue Vorstellung von der Dreieinigkeit und der Person Christi im Sinne der fides implicita

zumuthet. Diese Form des Glaubens steht aber im Gegensatz zu dem zuerst bestimmten Begriff des Glaubens. Allerdings hat Thomas den Glauben überhaupt als eine unvollkommene Abart des Wissens aufgefaßt, da im Vergleich mit diesem sein Inhalt undeutlich und unselbständig sein soll. Dagegen hat Luther den Glauben nicht mehr als Function des Verstandes, sondern des Willens aufgefaßt. Aber einestheils versteht er, wenn es ihm auf das Fürwahrhalten der Glaubensartikel ankommt, wie Bellarmin und die Jesuiten, den Willen als Grund eines sacrificium intellectus. Dies ist jedoch ein willkürlicher Wille, und die darauf gerichtete Vorschrift leitet zur Hypokrisie, d. h. Schauspielerei an. Anderntheils ist nach Luthers Ansicht auch der Glaube, der sich im Sinne des Vertrauens auf Gott und Christus richtet, um darin die Seligkeit und alle Hülfe im Leben zu erfahren, Sache des Willens. Insofern wird er „durch den Werth Gottes und Christi für die Menschen bestimmt und lenkt den Verstand dahin, in den Merkmalen, unter denen Christus der Offenbarungsträger in der Geschichte ist, die Abzweckung auf die Vergebung der Sünden und auf die Herstellung des christlichen Lebens zu erkennen" (S. 68). Solches religiöses Erkennen, folgert nun Ritschl, verläuft in directen Werthurtheilen, wie alles religiöse Erkennen überhaupt. Denn auch „daß man die heilige Schrift als die Urkunde der Offenbarung erkennt, oder vielmehr anerkennt, geschieht in Urtheilen, welche den Werth der Offenbarung Gottes und den Werth der heiligen Schrift als deren Urkunde für uns Christen geltend machen" (S. 71). So aber ist der richtige Gegensatz des Glaubens oder des religiösen Erkennens gegen das Wissen oder das Welterkennen erreicht, das in theoretischen Urtheilen verläuft.

Diese im Anschluß an den neuen Glaubensbegriff Luthers gewonnene Einsicht sichert Ritschl in ihrer grundlegenden Bedeutung für das Verständnis der christlichen Religion, indem er weiter den Glauben in diesem Sinne mit dem Wissen unter Gesichtspunkten vergleicht, die Thomas angegeben hatte. Dieser nämlich schrieb dem Wissen vor dem Glauben den Vorzug der Selbständigkeit und der Deutlichkeit zu. Nun zeigt Ritschl, daß der christliche Glaube, der von der Offenbarung Gottes in Christo und von der in der Kirche waltenden Predigt des Evangeliums nothwendig abhängig ist, seine Selbständigkeit vielmehr im Verhältnis gegen die Welt hat. Diese Selbständigkeit aber sichern wir uns im Anschluß an die Gemeinde der Gläubigen und durch die Unterordnung unter die öffentliche Verkündigung des Evangeliums. Deutlich ferner ist der christliche Glaube insoweit, als er erkennt, „daß Gott durch seinen Sohn, unsern Herrn, seine Liebe an uns, seiner Gemeinde offenbart, indem er durch die Vergebung unserer Sünden uns zu der Gemeinschaft

mit sich bestimmt, in welcher wir die Seligkeit erleben" (S. 77). Daneben umfaßt der Glaube freilich auch undeutliche Vorstellungen, wie die von der Geburt Christi durch die Jungfrau und von der Wiederherstellung seines Lebens aus dem Tode, ferner von der Leitung der Einzelnen und der Geschichte des Menschengeschlechts durch die göttliche Vorsehung. Insofern aber gilt die Regel, „daß der Christ sich innerhalb dessen, was undeutlich bleibt, zurechtfinden muß, indem er die in der Offenbarung Christi deutliche und wirksame Gnade Gottes auf sich bezieht, oder auf sie sein alles überbietendes Vertrauen setzt" (S. 78).

Gegenüber diesen Thatbeständen, in denen der christliche Glaube wirklich wahrnehmbar ist, zeigt aber die Betrachtung des Wissens, daß die Präsumption des Thomas von dessen Selbständigkeit und Deutlichkeit nur in eingeschränktem Maße haltbar ist. Zunächst ist gerade das von der hellenischen Überlieferung abhängige Wissen der Scholastik durchaus unselbständig. Ferner bürgt die formale Deutlichkeit des von Thomas dargestellten Wissens keineswegs für dessen Richtigkeit. Und wenn Thomas diese durch seine drei Evidenzen, nämlich durch die Erkenntnisprincipien, die sinnliche Anschauung der einzelnen Dinge und die Schlußfolgerung vom Einzelnen auf das Ganze zu sichern gemeint hat, so zeigt die fernere Geschichte der Philosophie, daß er nur einem kindlichen und unreifen Maßstabe gefolgt ist. Die Ansätze von Weltanschauung in der modernen Philosophie sind aber endlich „stets undeutlich, indem Lücken entweder gelassen oder in gewaltsamer Weise verhehlt werden" (S. 81). So bleibt aller Ursprung des Lebens im Vergleich mit der andern Natur undeutlich. Aber auch mit der Beschreibung und Deutung der Natur verhält es sich nicht viel günstiger, soweit es sich dabei oft mehr um die Thätigkeit der Einbildungskraft, als um wirkliches Wissen handelt. Insbesondere ist der Begriff der Entwicklung nur ein Bild, bei dessen Gebrauch man sich vielmehr in undeutlichen Vorstellungen bewegt, als daß man damit die Sache selbst begriffen hätte. Endlich stellen solche Gesamtanschauungen, in welchen der ganze Umfang des organischen Lebens als e i n e Entwicklungsreihe verstanden werden soll, „ein undeutliches, weil lückenhaftes Wissen" dar, „welchem seine Ähnlichkeit mit antiken mythischen Kosmogonien schwerlich zur Empfehlung gereicht. Solche Ergebnisse wissenschaftlicher Weltanschauung sind also nicht deutlicher als der christliche Glaube an die Erschaffung der Welt durch Gott und dessen Leitung der Menschengeschichte im Ganzen und im Einzelnen." Und was nun die Selbständigkeit jener Weltanschauungen betrifft, so fragt Ritschl, wie denn der „Selbständigkeit des rechten Christen das fragmentarische Wissen gewachsen" sei, „welches die große Mehrzahl der

»Gebildeten« auf die Auctorität weniger Forscher hin sich angeeignet hat indem sie doch nicht im Stande sind, den in kurzen Epochen wechselnden Gesichtspunkten der Forschung zu folgen. Der Anspruch jener Kreise, durch ihr angelerntes, nicht zusammenhängendes Wissen der christlichen Religion überlegen zu sein, verräth vielmehr einen Verfall des geistigen Lebens, welcher durch die religiöse und geistige Erhebung, deren Inhalt und Form nachgewiesen ist, aufgehalten werden muß. Denn darin besteht das einzige in der Geschichte nachweisbare Gegengewicht" (S. 83 f.). So schließt dieser Abschnitt mit der Rechtfertigung der christlichen Weltanschauung gegenüber den minderwerthigen sogenannten wissenschaftlichen Weltanschauungen.

In dem letzten Kapitel verfolgt Ritschl, indem er zugleich gewisse Hauptgedanken seines Aufsatzes über die Entstehung der lutherischen Kirche (s. o. S. 282) wieder vorträgt, den Verlauf, den die Geschichte des protestantischen Glaubensbegriffs und Kirchenbegriffs, wesentlich unter dem Einfluß Melanchthons, weiterhin genommen hat. Dann schließt er seine Schrift mit folgender Betrachtung, die um ihrer allgemeinen Bedeutsamkeit willen unverkürzt hier wiedergegeben werden möge: „In dem Schema »Nicht nur, sondern auch« sind die beiden ungleichartigen Bedeutungen von Glaube, die katholische und die evangelische, zusammengestellt. Dabei wird die werthvollere Stufe des Glaubens aus der formalen Auctorität der heiligen Schrift für den verständigen Zustimmungsglauben abgeleitet, weil das Evangelium von der Erlösung durch Christus, welches das Vertrauen herausfordert, in der heiligen Schrift bezeugt ist. Das hat den Sinn, daß der evangelische Christ mit dem einen Fuße auf der niedrigeren katholischen Stufe, mit dem andern Fuße auf der höheren evangelischen Stufe gleichzeitig stehen soll. Aber die eben bezeichnete Ableitung des Glaubens als des Vertrauens aus der Zustimmung zum Inhalte der heiligen Schrift und zu den Glaubensartikeln bringt es mit sich, daß das Hauptgewicht auf die niedere Stufe gelegt wird. Wie könnte auch einer auf zwei Stufen gleichzeitig und auf die Dauer stehen bleiben, der nicht den Fuß fester auf die niedrigere Stufe stützte? In dem öffentlichen Streit wird demnach immer nur danach gefragt, ob einer alles glaubt, was die heilige Schrift enthält, und alle Glaubensartikel. Das ist die in der römischen Kirche heimische Fragestellung. Ob aber einer gemäß seiner Versöhnung durch Christus auf Gott vertraut und demgemäß Geduld übt, das wird von den Herren unseres Glaubens gar nicht beachtet. Sie begnügen sich, die Zustimmung zu den Formeln von der Trinität und den zwei Naturen in Christus den Laien vorzuschreiben, wie es z. B. in dem

Hannoverschen Katechismus von 1862 der Fall ist. Jedoch ob die Laien das festhalten, oder ein Motiv des Vertrauens auf Christus und Gott daran haben, darum kümmert man sich nachher nicht. Obgleich auf diesem Standpunkt die fides implicita in keinem Sinne zugestanden wird, so überläßt man die Laien, die den Katechismusunterricht durchgemacht haben, sich selbst oder vielmehr ihren undeutlichen und nicht zusammenhängenden Erinnerungen an den angelernten Stoff, ohne daß man sie an dem Seile der Auctorität halten kann, welche in jener katholischen Leistung gerade anerkannt wird. Aus dem Vorbehalt des Verstandesglaubens vor dem Vertrauen auf Gott entspringt nun die immer deutlicher hervortretende Schwäche der lutherischen Kirche, die sich mehrende Gleichgültigkeit der Laien gegen deren Interessen, die nie versiegende Streitsucht und Ketzermacherei ihrer Theologen, die Rückbildung ihrer Erkenntnisprincipien auf die Linie des tridentinischen Katholicismus, das Liebäugeln vieler ihrer Mitglieder mit dessen politischer Macht oder mystischer Devotion, schließlich der unter ihren Dienern so weit verbreitete Mangel an Vertrauen auf Gott, welcher es solchen möglich macht, in jede Hetzerei einzustimmen, welche ihnen die Erhaltung ihrer wirklichen oder eingebildeten Macht verspricht. Das alles folgt daraus, daß in der Zumuthung der doppelten Art von Glauben die katholische Ansicht vom Christenthum die Vorhand vor der evangelischen Deutung des Glaubens als Vertrauen behalten hat, und die letztere so beschattet, daß sie in der öffentlichen Verhandlung höchstens als ein Accidens jener zum Vorschein kommt. Wenn der Unterricht im zweiten Hauptstück nicht nach der Auffassung von Luther und Melanchthon eingerichtet wird, nämlich so, daß alle vorhergehenden Sätze, namentlich die über Christus, als Mittel der durch ihn verliehenen Sündenvergebung gedeutet werden, und wenn nicht außerdem der Gesichtspunkt des großen Katechismus in die erste Stelle gerückt und auf jedem Schritte des Unterrichts markirt wird, so wird es mit der lutherischen Kirche immer schlimmer werden. Denn die fides explicita, welche in derselben zu Recht besteht, findet ihre Beziehung nicht in einer Vielheit von Glaubensartikeln, unter welchen einer so lauten würde, daß der Sohn Gottes unser, der christlichen Gemeinde Erlöser und Herr ist; sondern dieser Satz ist der kurze Ausdruck der ganzen Offenbarung Gottes, auf welche wir unser Vertrauen setzen, um selig zu sein. Unser Vertrauen wird eben nur durch eine in ihrer Art geschlossene Größe, die wir im Vertrauen als Gottes Offenbarung für uns feststellen, angezogen und befriedigt."

Ritschls letztes Lebensstadium, ein halbes Jahr voll körperlicher Abspannung und körperlicher Leiden, brach fast plötzlich herein. Nachträglich zwar erkennt man leicht in allerlei Gesundheitsstörungen und Beschwerden der vorhergehenden Jahre die Vorboten der zum Tode führenden Krankheit und in seinen nur von ihm selbst ernst genommenen Klagen über sein Alter ein Zeichen verminderter Lebenskraft. Damals aber ließ es sich nicht voraussehen, daß so bald schon eine ernste Wendung seines Gesundheitszustands bevorstehe. Wer ihn sah und hörte, wie er seinen Obliegenheiten bei dem Göttinger Jubiläum nachkam, der konnte nur den Eindruck haben, daß Ritschl ein für seine Jahre noch recht gesunder und kräftiger Mann sei. Auch alte Freunde oder Fremde, die ihn besuchten, fanden ihn frisch und für alle möglichen Interessen aufgeschlossen und zugänglich. Allerdings regte ihn selbst jedes Wiedersehen und jede neue Bekanntschaft belebend und erfrischend an. Und er hatte die Freude, auch in seinen letzten Jahren den Besuch vieler auswärtiger Freunde zu empfangen, aber auch manche vortreffliche Ausländer kennen zu lernen, die seinetwegen nach Göttingen kamen. So begrüßten ihn im Sommer 1887 der Pastor primarius D. Fehr aus Stockholm († 14. 5. 95), mit dem er nachher noch einige freundliche Briefe wechselte, ferner der Oberpastor Lütkens aus Riga, mit dem er seit einer Reihe von Jahren von Zeit zu Zeit correspondirte. Diesen folgten im nächsten Sommer der Professor Milligan aus Aberdeen und der Professor Eklund aus Lund, der schon einmal im Jahre 1881 bei ihm gewesen war. Und gerade die letzten Sommermonate des Jahres 1888, in denen Ritschl sich noch einer scheinbar recht festen Gesundheit erfreute, waren durch zahlreichen angenehmen Besuch ausgezeichnet, wie wenn manche, die ihm nahe standen, es unbewußt empfunden hätten, daß es an der Zeit war, das erwünschte Wiedersehen nicht zu lange hinauszuschieben. So besuchte ihn im Juni der Geheime Oberkirchenrath Hansen aus Oldenburg und etwas später Thikötter. Dann brachten im Juli Ritschls Schwägerinnen aus Frankfurt, Frau Steitz und ihre unverheirathete Schwester, die zuletzt vor acht Jahren in Göttingen gewesen waren, acht frohe Tage in seinem Hause zu. Andere Verwandte folgten. Im August sah Ritschl öfters Link und seine Frau, die damals in Göttingen waren. Dann kam zu ihm im September auf einige Tage Scholz, etwas später Gottschick. Am folgenden Tage war Ritschl mit Zöpffel und dessen Frau zusammen. Auf dieses Wiedersehen folgte ein mehrtägiger Besuch des Oberconsistorialraths Weiß, während dessen Anwesenheit auch noch Leopold Schmidt und Liliencron bei Ritschl eintrafen. Zusammen mit Weiß und Liliencron trat Ritschl am 18. September seine letzte Reise an. Er begab sich zum

Examen nach Hannover, von wo aus er noch einen Abstecher nach Halle zu Nasemann machte. Während dieser Abwesenheit von Göttingen trat die entscheidende ungünstige Krisis in Ritschls Gesundheit ein, die zunächst allerdings nicht gefährlich zu sein schien, und nach welcher ihm doch auch noch eine Reihe von guten Wochen beschieden war. Wendt wenigstens, der im Anfang des October nach Göttingen kam und Ritschl seine junge Frau zuführte, fand ihn völlig unverändert [1]).

Aber zwei Tage später schrieb [2]) Ritschl selbst, indem er auf den Plan, auch noch nach Marburg auf wenige Tage zu verreisen, verzichtete: „Ich bin . . . . so ermüdet zurückgekommen, wie kaum jemals; das hat sich fortgesetzt, ... und dazu ist noch ein Schmerz im rechten Hüftgelenk gekommen, so daß ich mir recht reducirt vorkomme und an neue Entfernung von hier nicht denken kann." Dann schien zunächst wieder eine Besserung einzutreten, wenn auch die Arbeiten, die Ritschl noch angriff, ihm gar nicht mehr leicht von der Hand gingen. So schrieb er Anfang October für die Allgemeine deutsche Biographie den Lebensabriß seines Vaters [3]). Aber er klagte [4]), daß er damit zunächst lange Zeit gar nicht habe in Gang kommen können, bis er endlich „in wenigen Abendstunden die Ausdauer fand, das kleine Schriftstück zu Ende zu führen". „Es ist doch eine fremdartige Erfahrung," sagt er in demselben Briefe, „alt zu werden. Ich mache sie besonders in der Erkenntnis, daß ich nicht mehr für mich, sondern nur für die anderen noch ein Interesse habe, weiter zu leben. Wenn Du Dich hierin mit mir vereinigst, wollen wir es noch eine Reihe von Jahren wagen, namentlich wenn . . . . unseres jungen Königs Regierung sich weiterhin so fortsetzt, wie sie begonnen hat. Das ist ein wahrer Trost, daß wir einer Continuität der Staatslenkung uns erfreuen dürfen, wie es 1786 und 1840 nicht der Fall gewesen ist."

Dann begann das neue Semester mit seinen Pflichten, denen Ritschl in altgewohnter Weise nachkam, ohne die sich wiederholenden Schmerzen in der Seite und im Rücken, die er nur für rheumatisch hielt, besonders zu beachten. „Ich habe ja," schreibt [5]) er, „noch immer ein fröhliches Aufthun des Mundes. Aber ich werde dadurch bisher noch so ermüdet, daß ich zu keiner selbständigen Beschäftigung nachher fähig bin. Man ist eben alt geworden! Wobei ich nur dankbar bin, daß mein leibliches

1) Wendt an R. 10. 10. 88.
2) An Herrmann 4. 10. 88.
3) Allgemeine deutsche Biographie. Bd. 28. S. 661—664.
4) An Marcus 13. 10. 88.
5) An Gottschick 25. 10. 88.

Befinden, wobei ich die erwähnten kleinen Anstöße nicht rechne, sehr gut ist." Doch ließ auch dieses letzte scheinbare Wohlbefinden alsbald nach. „Ich bin in keiner erwünschten Verfassung", berichtet[1]) Ritschl nach einiger Zeit, „weder geistig noch körperlich, ohne daß ich einen erheblichen Grund finde, mich direct zu beklagen. Allein mein Schlaf ist unsicher, der Appetit gering, obgleich alle Functionen in Ordnung sind, kleine Rheumatismen ziehen auf meinem Rücken von rechts nach links. Gang und Haltung sind zwar wie immer stramm, und meinen Vorlesungen fehlt es nicht an Kraft; aber ich bin meistens sehr müde von ihnen." An diese Mittheilungen schließen sich Klagen darüber, daß die Arbeit an der Redaction des zweiten Bandes nicht erhebend sei, daß auch die übrigen Studien, die nur in zerstreuter Weise getrieben werden könnten, keine Freude mehr brächten, und daß die Angriffe der Gegner noch immer weiter dauerten. „Ich glaube nicht," meint Ritschl, „daß sich bei mir ein schwereres Leiden ankündigt. Aber ein Zeichen des eingetretenen Alters erkenne ich doch in meinem gesamten Befinden. Es ist nur gut, daß meine Lehrthätigkeit davon ausgenommen ist. Aber mit der Schriftstellerei, mit der ich meine Lebensfreude aufrecht erhalten habe, ist es wohl vorbei."

Ritschl führte bis zum Beginn der Weihnachtsferien seine Vorlesungen durch, ohne zu ahnen, daß er sie im neuen Jahre nicht wieder aufnehmen sollte. Seinen damaligen Zuhörern fiel der schwere Ernst auf, der über seiner ganzen Stimmung und Haltung ausgebreitet lag. In den Festtagen verschlimmerte sich sein Befinden. Am zweiten Weihnachtstage griff ihn ein Familiendiner bei den Schwiegereltern seines ältesten Sohnes, Landrath Dieterichs in Göttingen, ungewöhnlich an. Wenige Tage später nahm er noch einmal an einer wichtigen Facultätssitzung Theil, in der er seinen Collegen trotz der ungebrochenen geistigen Kraft in der Vertretung seiner Ansichten doch schon einen schwerkranken Eindruck machte, und von der er völlig erschöpft in beängstigender Athemnoth nach Hause zurückkehrte. Da auch in den nächsten Tagen keine Besserung eintrat, gab Ritschl auf das Drängen der Seinigen endlich zu, daß der Specialist für innere Medicin, Geheimrath Ebstein, consultirt wurde. Auch dieser konnte bei seiner Untersuchung nur erst functionelle Störungen, aber noch keine organischen Veränderungen entdecken. Er meinte, Ritschl sei ja noch gar kein alter Mann, und sprach sich beruhigend über sein Leiden aus. Doch gab er eingreifende Anordnungen für die Lebensweise des Patienten, der bisher noch immer nicht als ernst-

1) An C. Steitz 10. 12. 88.

lich krank hatte gelten wollen. Aber Ritschl hielt es im Bett, das er hüten sollte, nur wenige Tage aus, da er bei quälenden Hustenanfällen und ferneren Athembeschwerden die liegende Haltung am Tage nicht ertragen konnte. Und so erledigte er bald wieder an seinem Schreibtisch die letzten Correcturen des zweiten Bandes der Rechtfertigungslehre, während ihm sonstiges Arbeiten versagt war. Er brachte nun die Zeit meist mit leichter Lectüre hin, von der er in schneller Zeit große Mengen bewältigte, die ihm aber keinen Genuß, sondern nur Langeweile bereitete. Einmal schrieb er auch noch einen Brief [1]), in dem er berichtet, „daß die Theilnahme der Leute hier für mich überwältigend groß ist, vielleicht auch deshalb, weil ich sonst nicht viel Anlaß zu ihr gebe". Aber mit Sorge sah er die Tage dahinschwinden, ohne daß er seine Vorlesungen wieder aufnehmen konnte. Da war es ihm schließlich selbst eine Erleichterung, als er auf den Vorschlag von Schultz und die Bitten seiner Angehörigen die Auskunft zu treffen sich entschloß, daß Johannes Weiß sein Colleg über Dogmatik nach seinem Hefte weiter vortrug. Und bei dieser Maßregel, die Ritschl zuerst doch nur als eine vorläufige angesehen hatte, blieb es auch ferner. Denn im Laufe des Januar ging es weiter und weiter abwärts mit seiner Gesundheit; am 27. war die Herzschwäche so groß, daß unmittelbare Lebensgefahr vorhanden zu sein schien. Ritschl selbst war in diesem Stadium seiner Krankheit mit Todesgedanken erfüllt, er meinte, er werde den Todestag seiner Frau, den 30. Januar, nicht überleben. Doch sah er dem Abschied von der Erde mit voller Ruhe und Ergebung in Gottes Willen entgegen.

Dann trat in den ersten Tagen des Februar eine leise Besserung in Ritschls Befinden ein, die sich eine Zeit lang stetig steigerte, so daß seine nächste Umgebung wieder neue Hoffnung schöpfte, und er selbst mit neuem Muth und neuer Geduld einer langsam sich anbahnenden Genesung entgegenzugehen meinte. Auch sein Mittheilungsbedürfnis war wieder erwacht. Er berichtete verschiedenen Verwandten und Freunden, zwar nur auf Postkarten, aber mit der alten kräftigen Handschrift, von seinem Ergehen und sprach wiederholt die Meinung aus, bei der er nun bis zu seinen letzten Tagen blieb, seine gegenwärtige Krankheit, deren Höhepunkt er überstanden glaubte, werde nicht zu seinem Ende führen. Er sah auch gern wieder den Besuch einiger ihm nahestehender Menschen bei sich, und war dann heiter und humoristisch, freundlich und dankbar für die ihm bewiesene Theilnahme. Einer dieser ihn besuchenden Personen sagte er einmal, er bitte Gott nicht um Genesung und Verminderung seiner

1) An Marcus 13. 1. 89.

Leiden, sondern nur um Geduld im Ausharren. Und er ertrug die ihn so angreifenden und quälenden Beschwerden der Athemnoth und der Hustenanfälle je länger je mehr mit musterhafter Geduld. Er gab sich auch die größte Mühe, die ihm vorgeschriebenen Quantitäten zu essen und zu trinken, da die Ärzte von dem Fortschritt des Appetits den weiteren günstigen Verlauf der Krankheit abhängig machten. Aber so sehr man auch mit Abwechselung und Zureden ihm diese Krankenpflicht zu erleichtern und zugleich dringlich zu machen suchte, so war sein Körper doch nicht mehr im Stande, mehr als nur die dürftigste Nahrung aufzunehmen. Daher ließ denn auch im Anfang des März die vorübergehende Besserung in seinem Befinden wieder nach. Die Athemnoth stellte sich von Neuem ein und verließ ihn nicht wieder, wenn sie auch nur unmittelbar nach Hustenanfällen beängstigend war.

Am 7. März kam ich nach dem Schluß meiner Vorlesungen von Halle nach Göttingen und nahm meinem Schwager Weiß die von ihm in der letzten Zeit geleistete nächtliche Fürsorge für den kranken Vater ab. Diesen fand ich sehr abgemagert, doch nicht so verfallen, wie ich es mir im Voraus vorgestellt hatte. Noch immer waren seine Bewegungen kräftig, und so sehr er den Eindruck eines Leidenden machte, so wenig war irgend welche auffallende Schlaffheit an ihm wahrnehmbar. Geistig vollends war er meistens frisch, für alles zugänglich, hoffnungsvoll und im Ganzen heiter gestimmt. So konnten wir uns wohl der Täuschung hingeben, daß, falls er nicht doch genesen würde, wie wir immer noch hofften, sein Leben wenigstens noch Wochen oder Monate uns erhalten bleiben würde. Namentlich in den Vormittagsstunden war er zur Unterhaltung geneigt, wenn ihm keine anderen Pflichten oblagen, die er sich durchaus nicht wollte abnehmen lassen. Er führte noch immer die Geschäfte des Decanats, die er erst nach langem Sträuben wenige Tage vor seinem Tode an Wagenmann abgab. Da mußte er denn wiederholt Studenten Bescheinigungen, meist wegen ihrer Unabkömmlichkeit zu militärischen Übungen, ausstellen. Aber seine Hand gehorchte nicht mehr ganz seinem Willen. Er verschrieb sich nun leicht, und so mußte er manchmal dasselbe Zeugnis zwei- oder dreimal schreiben, ehe die wenigen Sätze auf dem Papier standen, und ehe er das Siegel darunter drücken konnte. Und diese Manipulation strengte ihn jedesmal so an, daß er ganz erschöpft und kurzathmig wurde. Ich war froh, als er mir nach langem Bitten endlich gestattete, ihm diesen Dienst abzunehmen, und er dann

auch zufrieden war, ihn nicht mehr selber leisten zu müssen. An einem andern Tage half ich ihm bei der Correctur des Lebensabrisses seines Vaters für die Allgemeine deutsche Biographie, deren Erledigung er mir doch nicht allein überlassen wollte. Es war der Abschluß seiner literarischen Thätigkeit. Und zwei Tage vor seinem Tode, am Vormittag des 18. März, dictirte er mir den letzten Brief, den er dann unterschrieb, an die Witwe seines eben gestorbenen Freundes Hälschner: „Meine liebe theure Freundin! Durch Gustav[1]) erfahre ich in der unerwartetsten Weise, daß auch Sie den theuersten Besitz in der Welt, dessen Sie sich seit mehr als 40 Jahren erfreut haben, haben dahin geben müssen. Ich, der Sie beide noch als Brautleute gekannt hat, und Zeuge des vollkommenen gegenseitigen Glückes gewesen bin, wäre vielleicht berufen, auch in Ihren ersten herbsten Schmerz einige Erinnerungen an den hohen Segen zu mischen, durch den Sie mit einander verbunden waren. Allein wie ich durch hohe Schwachheit meines Körpers genöthigt bin, mich der Hand meines Sohnes zu bedienen, um Ihnen nicht nur mein tiefstes Beileid, sondern auch meine eigene Klage anzudeuten, so ziemt es sich doch wohl am meisten, die ersten Töne des Schmerzes voll ausklingen zu lassen und die Gegenwirkungen durch die Erinnerungen an die erfahrenen Güter einer späteren Zeit vorzubehalten. Denn gerade in der Gegenwart ist der Schmerz die gegebene Form der Einprägung der Güter, die man nicht mehr zu besitzen sich eben bewußt wird. Und hierin vereinigen sich mit Ihnen, Ihren Töchtern und ihrem Bruder alle, die dem Verewigten nahe und fern gestanden haben, aber doch so nahe, um seinen treuen, aufrichtigen, selbstlosen, zuverlässigen Charakter beobachten zu können. Das Andenken des Gerechten bleibet in Segen. Ich bin nach wie vor in treuester Freundschaft Ihr ganz ergebener A. Ritschl."

Einige Tage vorher hatte mir ein Freund meines Vaters mitgetheilt, in der Nationalzeitung werde berichtet, daß dieser wegen seiner Krankheit sein Lehramt niedergelegt habe, und mich aufgefordert, diese Nachricht zu dementiren. Ohne sein Vorwissen konnte ich dies nicht thun, da er noch täglich seine Zeitung las. So unterschrieb er selbst die von mir aufgesetzte Entgegnung auf jene Behauptung, indem er meinte, das käme seinen Gegnern wohl geschlichen, wenn er wirklich eine solche Absicht hätte. Aber so wie er, bis einfach seine physische Schwäche ihn unweigerlich daran hinderte, das Decanat fortführte, so dachte er nicht im entferntesten daran, seine Lehrthätigkeit aufzugeben. Nur war es auch ihm klar, daß, bis er sie wieder würde aufnehmen können, wohl eine

1) Marcus, Bruder von Frau H.

längere Zeit hingehen würde. Und er machte noch in den letzten Tagen Pläne, sobald es ihm besser gehen und Frühling sein würde, nach Baden-Baden zu reisen und sich dort, nicht weit von seinem Sohne in Freiburg, einmal gründlich zu erholen. Vielleicht hätte ein solcher Aufenthalt in früheren Jahren, als er sich gegen alle größeren Reisen sträubte, seiner vorzeitigen Todeskrankheit vorbeugen können. Nun aber war es zu spät. Die Ärzte hatten wohl schon länger die Hoffnung aufgegeben, daß er wieder genesen würde. Wir Angehörigen klammerten uns begreiflicher Weise an jedes scheinbar günstige Symptom, solange wir noch deren bemerken zu können glaubten. Und wenn es uns auch in den letzten Tagen wahrscheinlich wurde, daß wir vergeblich hofften, so dachten wir doch nicht, daß sein Ende so bald schon eintreten würde. Er stand ja Morgens, wie immer, zur gewohnten Zeit auf, lag am Tage freilich viel auf dem Sopha oder saß in seinem Lehnstuhl, und erst gegen Abend legte er sich zur Ruhe. Besuch wollte er meistens nicht mehr empfangen. Aber er hatte es gern, wenn einer von uns bei ihm oder wenigstens in der Nähe war. Und immer war er freundlich und geduldig, oft scherzhaft und vergnügt. Namentlich am Abend vor seinem Tode, als Weiß und ich ihn zu Bette brachten, war er geradezu von liebenswürdigster Heiterkeit. Er schien sich ordentlich erleichtert zu fühlen, und wir verließen ihn, ohne zu ahnen, daß es nur das letzte Aufflackern seines Lebenslichtes war. In der Nacht aber begehrte er meine Hülfe öfters, als sonst, da er sehr an Durst litt. Sein Schlaf, der in den vorigen Nächten nach dem Genuß einschlummernder Mittel wenigstens stundenweise einzutreten pflegte, war nur noch sehr unterbrochen. Gegen Morgen verlor er völlig das Bewußtsein und die Fähigkeit, deutlich zu reden, während zugleich eine gewisse innere Unruhe eintrat, die sich demnächst noch steigerte. Da rief ich die andern Hausgenossen herbei; wir ließen Weiß und den alten Hausfreund Sanitätsrath Langenbeck holen, der schon die ganze Zeit der Krankheit hindurch in aufopferndster Treue für unsern Vater gesorgt hatte. Dieser strebte aus dem Bette heraus, verlangte das Öffnen der Fenster und sagte einmal, wir sollten alle um ihn herumtreten. Wir halfen ihm nun, da er aufstehen wollte, sich anziehen, während seine Beweglichkeit bereits erheblich nachgelassen hatte. Dann verschaffte ihm eine Aetherinjection, die Langenbeck vornahm, einige Ruhe. Nach einiger Zeit mußten wir zu zweit ihn in sein Studirzimmer führen, er stützte sich nur leicht auf unsere Arme. Dort legte er sich auf dem Sopha nieder. Er versuchte noch zu sprechen, aber aus seinen blos zum geringsten Theil noch verständlichen Lauten konnte ich nur entnehmen, daß er meinen abwesenden Bruder vermißte, der einige Tage

später zu des Vaters Geburtstag zu kommen vorhatte, aber nicht mehr rechtzeitig zum Abschied hatte hergerufen werden können. Noch einmal ergriff den Sterbenden die Unruhe; er strebte nach seinem Lehnstuhl am Fenster, dorthin führten wir ihn, der sich jetzt fast nicht mehr selbst bewegen konnte. Wir wußten, daß sein Leben nur noch nach Minuten, allenfalls nach Viertelstunden zählte. Er hatte mir früher einmal gesagt, wenn er stürbe, sollte ich ihm die beiden letzten Verse von „O Haupt voll Blut und Wunden" vorsagen. Nun aber vermochte er, völlig bewußtlos, menschliche Rede nicht mehr zu vernehmen, und in der feierlichen Stille des Todes mußten wir schweigend Abschied von dem theuren Vater nehmen. Ein Todeskampf blieb ihm erspart. Nach wenigen tiefen Athemzügen verschied er ruhig und sanft am Morgen des 20. März, einige Minuten vor halb acht. Ich drückte ihm die erloschenen Augen zu.

Wer hätte ihm die Erlösung von seinem schweren Leiden und dieses friedliche Ende eines Lebens voller Arbeit und Kampf misgönnen wollen, da ihn Gott nach seinem unerforschlichen Rathschluß nun zu sich nahm in die ewige Ruhe der Vollendeten! Sein Andenken und sein Lebenswerk aber sind lebendig geblieben, und dankbare Verehrung wird noch lange Zeit von dem geistigen Vermächtnis dieses Entschlafenen zehren. Sie geleitete ihn auch zu Grabe auf den neuen Göttinger Friedhof, wo ein halbes Jahr später Hermann Reuter neben ihn gebettet wurde. Viele seiner nächsten Freunde und Arbeitsgenossen ließen es sich nicht nehmen, zum Theil aus beträchtlicher Entfernung, zur Beerdigung nach Göttingen zu reisen. Andere waren durch dringende Gründe daran verhindert, ihrer Absicht gemäß an der Trauerfeier Theil zu nehmen. Beim Gottesdienst im Hause hielten Hermann Schultz, der dazu vom Examen in Hannover wiedergekommen war, Scholz und Gottschick, der im Namen der fast vollzählig anwesenden Gießener Facultät eine Palme auf dem Sarge niederlegte, die ergreifenden Ansprachen [1]), die das Andenken des Verstorbenen feierten. Die beiden letzten Reden klangen in demselben Worte des Propheten aus, das wohl auf wenige so vollständig zutrifft, wie auf diesen Entschlafenen: „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne immer und ewiglich." Zahlreich war die Schaar von Collegen, Freunden und Mitbürgern, die, so wie sie schon in den letzten Monaten an Ritschls Krankheit die lebhafteste und wohlthuendste Theilnahme bewiesen hatten, nun auch seinem Sarge folgten. Es war in seinem Sinne, daß die in

1) Worte der Erinnerung an Albrecht Ritschl, gesprochen an seinem Sarge 23. März 1889. Bonn bei A. Marcus.

den Ferien anwesenden Studenten ihm in nicht anderer Weise wie die übrigen Leidtragenden die letzte Ehre erwiesen. Er hatte es sich ausdrücklich verbeten, daß bei seiner Beerdigung der studentische Prunk entwickelt würde, den er nicht liebte. An seinem Grabe[1]) sprach der Superintendent Steinmetz die Liturgie und das Gebet.

Demnächst thaten sich zahlreiche Freunde und Schüler Ritschls zusammen, um seine Marmorbüste der Göttinger Bibliothek zu stiften, wo sie nun unter den Büsten anderer um die Universität verdienter Professoren aufgestellt ist. Den Auftrag dazu erhielt der Bildhauer Hartzer in Berlin, der schon einmal bei Ritschls Lebzeiten geäußert hatte, er möchte ihn wohl gern modelliren. Nun dienten ihm nur Photographien und eine Radirung als Vorlage. Das zuerst entworfene Modell war im Ganzen wohlgelungen. Aber unglücklicher Weise zerbarst der Thon des bereits fertigen Kopfes, da er während einer Reise des Künstlers wahrscheinlich nicht feucht genug gehalten war. So mußte dieser die Arbeit von vorn wieder beginnen. Doch fand er sich jetzt nicht mehr, wie zuerst, in die Aufgabe wieder hinein. Daher ist die Büste, die dennoch einigen der Auftraggeber allenfalls zu genügen schien, leider gar nicht ähnlich ausgefallen. Namentlich die salopp geniale Übertreibung der Haar- und Barttracht, der Halsbinde und des Rockkragens geben ein falsches Bild von diesen doch für den Gesamteindruck ins Gewicht fallenden Äußerlichkeiten, da Ritschl in Tracht und Kleidung vielmehr durchaus ordentlich und einfach war und alles auffallende und excentrische peinlich mied. In ungleich treuerer Weise ist sein Aussehen wiedergegeben auf verschiedenen Bildern, die sich im Familienbesitz befinden, auf einer weitverbreiteten Photographie aus dem Anfang der achtziger Jahre und auf der Zeichnung, welche diesem Bande beigefügt ist.

1) Ich will nicht unerwähnt lassen, daß mir einige verleumderische Gerüchte über meines Vaters Tod zur Kenntnis gekommen sind, obgleich sie fern von Göttingen aufgebracht und verbreitet worden sind. So erkundigte man sich im Sommer 1889 aus Württemberg durch die Vermittlung eines nahen Freundes bei meinem Schwager Weiß, ob es wahr sei, daß mein Vater sich selbst das Leben genommen habe! Ferner empfing ich im März 1893 den Brief eines amerikanischen Theologen, der von mir authentische Mittheilungen haben wollte, um das ihm gegenüber ausgesprochene Gerücht zu widerlegen, „Albrecht Ritschl sei seinen Grundsätzen untreu geworden. Er habe nämlich auf dem Sterbebette keine Ruhe finden können und sich bitter angeklagt, daß er so viele deutsche Jünglinge mit Gift genährt habe"! Ich nehme an, daß die unbekannten Urheber dieser Gerüchte nicht wußten, was sie thaten, indem sie solche Lästerungen zu erdenken und zu verbreiten sich nicht scheuten.

Anhang.

I. Übersicht

über

Ritschls schriftstellerische Thätigkeit in den Jahren 1864—1889.

1. Selbständige Schriften, Abhandlungen, Vorträge u. s. w.

Geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott. Erster Artikel. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1865. S. 277—318	vgl.	S. 26 f.
Über die Leser des Hebräerbriefes. Theologische Studien und Kritiken. 1866. S. 89—102	„	„ 26.
Geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott. Zweiter Artikel. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1868. S. 67—133	„	„ 41.
Geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott. Dritter Artikel. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1868. S. 251—302	besprochen	„ 45 f.
Die Begründung des Kirchenrechtes im evangelischen Begriff von der Kirche. Zeitschrift für Kirchenrecht. 1869. S. 220—279. Gesammelte Aufsätze. S. 100—146	„	„ 55 f.
Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Erster Band. Die Geschichte der Lehre. Bonn 1870	„	„ 88—93.
— — Zweite verbesserte Auflage. Bonn 1882	vgl.	„ 405 ff.
— — Dritte Auflage. Bonn 1889. (Abdruck der 2. Auflage.)	„	„ 511.
Über die Methode der älteren Dogmengeschichte. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1871. S. 191—214. Gesammelte Aufsätze S. 147—169	besprochen	„ 105 f.

Ulrich Zwingli. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1872. S. 121—137 . . . . vgl. S. 115.

Die christliche Vollkommenheit. Ein Vortrag. Göttingen 1874 . . . . besprochen „ 156 f.

— — Zweite durchgesehene Auflage 1889. . . . . vgl. „ 511.

Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Zweiter Band. Der biblische Stoff der Lehre. Bonn 1874 . . . . besprochen „ 168—178.

— — Zweite verbesserte Auflage. Bonn 1882 . . vgl. „ 405 ff.

— — Dritte verbesserte Auflage. Bonn 1889 . . „ „ 511.

Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Dritter Band. Die positive Entwickelung der Lehre. Bonn 1874 . . . . besprochen „ 179—236.

— — Zweite verbesserte Auflage. Bonn 1883 . . „ „ 410—413.

— — Dritte verbesserte Auflage. Bonn 1888 . . vgl. „ 510.

— — Vierte Auflage. Bonn 1895. (Abdruck der 3. Auflage.)

Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche Deutschlands. Bonn 1874. . . . . besprochen „ 247—251.

Das Bekenntnis der Kirche. Friedliche Blätter für die protestantische Gemeinde. 1875. S. 15 f. 18 f. 22 f. . . vgl. „ 283.

Das Reich Gottes. Friedliche Blätter. 1875. S. 58—60. „ „ 283.

Berufen oder auserwählt. Friedliche Blätter 1875. S. 187 f. 191 f.. . . . . „ „ 283.

Zum Verständnis des Prologs des johanneischen Evangeliums. Ein Vorschlag. Theologische Studien und Kritiken. 1875. S. 576—582.

Unterricht in der christlichen Religion. Bonn 1875 . . . . besprochen „ 276 f.

— — Zweite verbesserte Auflage. Bonn 1881 . . vgl. „ 339.

— — Dritte verbesserte Auflage. Bonn 1886 . . „ „ 339. 511.

— — Vierte Auflage. Bonn 1890. (Abdruck der 3. Auflage.) . . . . „ „ 339.

— — Fünfte Auflage. Bonn 1895. (Abdruck der 3. Auflage.) . . . . „ „ 339.

Die Entstehung der lutherischen Kirche. Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 1. 1876. S. 51—110. Gesammelte Aufsätze. S. 170—217 . . . . „ „ 282.

Über die beiden Principien des Protestantismus. Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 1. 1876. S. 397—413. Gesammelte Aufsätze. S. 234—247 . . . . „ „ 282.

Über das Gewissen. Ein Vortrag. Bonn 1876. . „ „ 289.

Prolegomena zu einer Geschichte des Pietismus. Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 2. 1877. S. 1—55 . . . „ „ 294.

Ein Nachtrag zur Entstehung der lutherischen Kirche. Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 2. 1878. S. 366—385. Gesammelte Aufsätze. S. 218—233 . . . . . „ „ 296.

Georg Witzels Abkehr vom Lutherthum. Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 2. 1878. S. 386—417 . . .	vgl.	S. 316 f.
Lesefrüchte aus dem heiligen Bernhard. Theologische Studien und Kritiken. 1879. S. 317—335	„	„ 340.
Geschichte des Pietismus. Erster Band. Geschichte des Pietismus in der reformirten Kirche. Bonn 1880	besprochen	„ 346—359.
Untersuchung des Buches von geistlicher Armuth. Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 4. 1880. S. 337—359 . .	vgl.	„ 365.
Ein Beitrag zur Hymnologie der deutschen lutherischen Kirche. Deutsch-evangelische Blätter. 1881. S. 93—103 . .	„	„ 382 f.
Theologie und Metaphysik. Zur Verständigung und Abwehr. 1881	besprochen	„ 389—392.
— — Zweite Auflage. 1887	vgl.	„ 498.
Reich Gottes. Artikel in Herzogs Realencyklopädie. 2. Aufl. Bd. 12. 1883. S. 599—606	„	„ 407.
Wiedertäufer und Franciscaner. Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 6. 1883. S. 499—502	„	„ 350.
Geschichte des Pietismus. Zweiter Band. Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts. Erste Abtheilung. Bonn 1884.	besprochen	„ 346—359.
Welt. Artikel in Herzogs Realencyklopädie. 2. Aufl. Bd. 16. 1885. S. 742—748	vgl.	„ 462.
Geschichte des Pietismus. Dritter Band. Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts. Zweite Abtheilung. Bonn 1886	besprochen	„ 346—359.
Friedrich Christoph Oetinger. Artikel in der Allgemeinen Deutschen Biographie. Bd. 24. 1887. S. 538—541 .	vgl.	„ 468.
Drei akademische Reden, am vierten Säculartage der Geburt Luthers 10. November 1883 [besprochen S. 421 f.], zur Preisvertheilung 8. Juni 1887 [vgl. S. 490. 492], zur Feier des 150jährigen Bestehens der Universität 8. August 1887 im Namen der Universität Göttingen gehalten [besprochen S. 494 f.]. Bonn 1887	„	„ 498.
Georg Karl Benjamin Ritschl. Artikel in der Allgemeinen Deutschen Biographie. Bd. 28. 1889. S. 661—664	„	„ 518. 522.
Fides implicita. Eine Untersuchung über Köhlerglauben, Wissen und Glauben, Glauben und Kirche. Bonn 1890	besprochen	„ 511—516.

2. Recensionen.

a) in den Jahrbüchern für deutsche Theologie. . . . . vgl. S. 26.

1865. S. 160—162. A. E. Krauß, Theologischer Commentar zu 1. Korinther XV. 1864.
S. 191—193. A. Pichler, Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im 17. Jahrhundert, oder: Der Patriarch Cyrillus Lukaris und seine Zeit. 1862.
S. 578. A. Flir. Briefe aus Rom. Mit einem kurzen Lebensabriß des Verfassers herausgegeben von L. Rapp. 1864.
S. 738—740. Th. Simar, Die Theologie des heiligen Paulus. 1864.
1866. S. 351—353. J. C. M. Laurent, Neutestamentliche Studien. 1866.
S. 353—356. C. Tischendorf, Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? 2. Aufl. 1865.
S. 554—557. W. A. van Hengel, De gave der talen. Pinksterstudie. 1864.
S. 558—560. W. Mangold, Der Römerbrief und die Anfänge der römischen Gemeinde. 1866.
S. 560—562. C. Wittichen, Die Idee Gottes als des Vaters. 1865.
S. 562—564. A. Hausrath, Der Apostel Paulus. 1865.
1869. S. 555—558. J. K. F. Knaake, Johannis Staupitii, ordinis S. Augustini per Germaniam vicarii generalis, opera quae reperiri potuerunt omnia. Vol. I. 1867.
1870. S. 385—388. W. Möller, Andreas Osiander. Leben und ausgewählte Schriften. 1870.
1875. S. 146—148. Guil. Herrmann, Gregorii Nysseni sententiae de salute adipiscenda. 1875. . . . . „ „ 268.
1876. S. 314—320. F. Bleek, Einleitung in das Neue Testament. 3. Aufl. besorgt v. W. Mangold. 1875.

b) in den theologischen Studien und Kritiken. . . . . „ „ 26.

1866. S. 377—390. W. Möller, Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche. 1860. . . . „ „ 17.
1878. S. 541—559. H. Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter vom Ende des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des vierzehnten. 2 Bände. 1875 u. 1877. . . . „ „ 315 f.

c) in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen. . . . . vgl. S. 26.

1864. S. 1888—1902. A. Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. Bd. 1. 1864.

1865. S. 47—55. B. Wendt, Kirchliche Ethik vom Standpunkte der christlichen Freiheit dargestellt. 1864.

S. 801—821. K. B. Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik insbesondere des Protestantismus. Bd. 1. 1864 . . . . „ „ 17.

S. 1601—1616. A. Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. Bd. 2. 1865.

1866. S. 721 — 725. F. Nitzsch, Augustinus Lehre vom Wunder. 1865.

S. 1020—1032. W. Beyschlag, Die Christologie des Neuen Testaments. 1866.

1867. S. 681—696. Die politische Lage und die Zukunft der evangelischen Kirche in Deutschland. Gedanken zur kirchlichen Verfassungsfrage von einem deutschen Theologen. 2. Aufl. 1867. — Über die zukünftige Gesammtverfassung der evangelischen Kirche Preußens. Von einem evangelisch-lutherischen Theologen. 1867.

1871. S. 96—105. A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bd. 1. 1870. . . . . „ „ 87 f.

1874. S. 1125—1140. A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bd. 2 und 3. 1874. — Die christliche Vollkommenheit. 1874. . . . . „ „ 87 f. 172. 178.

d) in der Theologischen Literaturzeitung. . . . . „ „ 283. 297 f.

1876. S. 316—319. A. Krauß, Das protestantische Dogma von der unsichtbaren Kirche. 1876. . „ „ 288.

S. 437—439. F. v. Üchtritz, Studien eines Laien über den Ursprung, die Beschaffenheit und Bedeutung des Evangeliums nach Johannes. 1876.

1877. S. 323—326. L. Reinhardt, Was fehlt uns? oder die biblische Lehre von dem auf Erden kommenden Reiche Gottes das Bedürfnis unserer Zeit. 1874. Mühlhäusser, Die christliche Weltanschauung. 1876. Uhlhorn, Die Arbeit im Lichte des Evangeliums betrachtet. 1877.

S. 365—366. Hesse, Der terministische Streit. 1877. „ „ 303.

1877. S. 587—589. K. Lechler, Die Confessionen in ihrem Verhältnis zu Christus. 1877.
1878. S. 399 f. L. Wiese, Über den sittlichen Werth gegebener Formen. 1878.
S. 514—517. J. Chr. v. Hofmann, Theologische Ethik. 1878. . . . . besprochen S. 327.
1879. S. 85 f. W. Mangold, Ernst Ludwig Theodor Henke. Ein Gedenkblatt. 1879.
S. 131 f. L. Kraußold, Dr. Theodorich Morung, der Vorbote der Reformation in Franken. 1877.
S. 332—335. H. Heppe, Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformirten Kirche, namentlich der Niederlande. 1879. . . . . vgl. „ 340. 347.
S. 455—457. Wangemann, Gustav Knak, ein Prediger der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. 1879. . . . . „ „ 360.
1880. S. 90 f. W. Beyschlag, Erinnerungen an Albrecht Wolters. 1880.
S. 366 f. J. Fr. Iken, Joachim Neander. Sein Leben und seine Lieder. 1880.
S. 367—369. H. Ph. Schnabel, Die Kirche und der Paraklet. 1880. . . . . „ „ 360.
1881. S. 66 f. K. Hackenschmidt, Die Kirche im Glauben des evangelischen Christen. 1881.
S. 77—81. M. A. Landerer, Neueste Dogmengeschichte. Herausgegeben von P. Zeller. 1881.
S. 134—137. W. E. H. Lecky, Entstehungsgeschichte und Charakteristik des Methodismus. Aus dem Englischen von F. Löwe. 1880.
S. 137. O. Mejer, Febronius, Weihbischof Johann Nicolaus von Hontheim und sein Widerruf. 1880.
S. 306—312. J. Kaftan, Das Wesen der christlichen Religion. 1881. . . . . „ „ 384.
S. 627—629. F. Hettinger, Die „Krisis des Christenthums“, Protestantismus und katholische Kirche. 1881. . . . . „ „ 375.
1882. S. 37 f. Synopsis purioris theologiae etc. Curavit et praefatus est H. Bavinck. 1881.
S. 298 f. A. Zahn, Die Ursachen des Niederganges der reformirten Kirche in Deutschland. 1881.
S. 299—302. C. Kapff, Lebensbild von Sixt Karl v. Kapff. 1881. F. Zündel, Pfarrer Johann Christoph Blumhardt. Ein Lebensbild. 3. Aufl. 1882.
1883. S. 6—8. L. Schmidt, Die Ethik der alten Griechen. 2 Bde. 1882. . . . . „ „ 407.

1883. S. 489—491. R. Baumstark, Plus ultra! Schicksale eines deutschen Katholiken. 1883.
1884. S. 14 f. H. Wilhelmi, Augusta, Prinzessin von Mecklenburg-Güstrow, und die dargunschen Pietisten. 1883.
S. 484—486. E. G. Steude, Beiträge zur Apologetik. 1884. . . . . vgl. S. 439.
S. 561 f. G. Chr. Knapp, Beiträge zur Lebensgeschichte August Gottlieb Spangenbergs. Herausgegeben von O. Frick. 1884.
S. 562 f. R. Petersen. Henrik Steffens. Ein Lebensbild. Aus dem Dänischen von A. Michelsen. 1864.
S. 604 f. F. Nitzsch, Luther und Aristoteles. 1883.
1885. S. 139—141. K. Stokar, Johann Georg Müller, Johannes von Müllers Bruder und Herders Herzensfreund. 1885.
S. 625—627. K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften. 1885.
1886. S. 13 f. O. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. 3. Th. 2. Abth. 1885.
S. 326—329. B. Becker, Zinzendorf im Verhältnis zu Philosophie und Kirchenthum seiner Zeit. 1886. . . . . „ „ 477
S. 350. L. Müller, Die Erweckungsbewegung in Rheydt im Jahre 1750. 1886.
1887. S. 41 f. L. Tolstoi, Bekenntnisse. Was sollen wir denn thun? Aus dem russischen Manuscript übersetzt von H. v. Samson-Himmelstjerna. 1886.
S. 161—163. G. Uhlhorn, Katholicismus und Protestantismus gegenüber der socialen Frage. 1887.
1888. S. 113—115. Th. Häring, Zu Ritschls Versöhnungslehre. 1888.

II. Verzeichnis

der

von Ritschl in Göttingen gehaltenen Vorlesungen.

(In Klammern stehen die Zahlen der Zuhörer.)

S. 64.	Theologische Ethik (14)	besprochen	S. 19 f.
	Hebräerbrief (19)	vgl.	„ 10. 19.
W. 64/65.	Dogmatik I (12)	besprochen	„ 20–24.
	Einleitung ins Neue Testament (26)		
S. 65.	Dogmatik II (15)	„	„ 24–26.
	Römerbrief (47)	vgl.	„ 27.
W. 65/66.	Theologische Ethik (32)		
	Biblische Theologie des Neuen Testaments (42)		
S. 66.	Comparative Symbolik (27)	„	„ 34.
	Briefe an die Kolosser, Epheser, Philipper (34)		
W. 66/67.	Dogmatik I (34)	„	„ 33.
	Einleitung ins Neue Testament (43)		
S. 67.	Dogmatik II (35)		
	Hebräerbrief (43)		
W. 67/68.	Theologische Ethik (43)	„	„ 56.
	Biblische Theologie des Neuen Testaments (35)		
S. 68.	Dogmatik I (35)		
	Comparative Symbolik (36)		
W. 68/69.	Dogmatik II (28)		
	Einleitung ins Neue Testament (39)		
S. 69.	Theologische Ethik (28)		
	Paulinische Briefe (21)		
W. 69/70.	Dogmatik I (20)		
	Biblische Theologie des Neuen Testaments (48)		
S. 70.	Dogmatik II (27)	„	„ 141.
	Comparative Symbolik (36)		

W. 70/71.	Theologische Ethik (14)	
	Einleitung ins Neue Testament (23)	
S. 71.	Dogmatik I (23)	
	Hebräerbrief (30)	
W. 71/72.	Dogmatik II (26)	vgl. S. 141.
	Biblische Theologie des Neuen Testaments (38)	
S. 72.	Theologische Ethik (47)	„ „ 140. 143.
W. 72/73.	Dogmatik I (16)	„ „ 148.
	Comparative Symbolik (30)	
S. 73.	Dogmatik II (26)	„ „ 148.
W. 73/74.	Theologische Ethik (25)	
	Biblische Theologie des Neuen Testaments (32)	
S. 74.	Dogmatik I (25)	} „ „ 244.
	Römerbrief (25)	
W. 74/75.	Dogmatik II (18)	
	Comparative Symbolik (45)	„ „ 280.
S. 75.	Theologische Ethik (27)	
	Hebräerbrief (19)	
W. 75/76.	Dogmatik I (16)	
	Theologie des Neuen Testaments (24)	
S. 76.	Dogmatik II (15)	
	Symbolik (17)	
W. 76/77.	Theologische Ethik (26)	
S. 77.	Römerbrief (32)	
W. 77/78.	Biblische Theologie des Neuen Testaments (34)	
	Unterricht in der christlichen Religion (45)	„ „ 337.
S. 78.	Theologische Ethik (21)	
	Hebräerbrief (25)	
W. 78/79.	Dogmatik I (36)	
	Katholische Briefe (27)	„ „ 363.
S. 79.	Dogmatik II (42)	
	Symbolik (35)	„ „ 348 Anm. 1.
W. 79/80.	Theologische Ethik (46)	
	Römerbrief (46)	
S. 80.	Unterricht in der christlichen Religion (68)	„ „ 337.
	Hebräerbrief (30)	
W. 80/81.	Symbolik (55)	
	Biblische Theologie des Neuen Testaments (44)	
	Dogmatisches Seminar (10)	„ „ 363.
S. 81.	Dogmatik I (58)	„ „ 385.
	Katholische Briefe (46)	
	Dogmatisches Seminar (12).	„ „ 363.
W. 81/82.	Dogmatik II (69)	„ „ 393.
	Römerbrief (45)	
	Dogmatisches Seminar (15)	„ „ 363.
S. 82.	Theologische Ethik (88)	
	Dogmatisches Seminar (17)	„ „ 363.

W. 82/83.	Dogmatik I (57)	
	Comparative Symbolik (65)	
S. 83.	Dogmatik II (51)	
	Katholische Briefe (47)	
W. 83/84.	Theologische Ethik (59)	
	Römerbrief (79)	
S. 84.	Biblische Theologie des Neuen Testaments (100)	
W. 84/85.	Dogmatik I (69)	
	Comparative Symbolik (58)	
	Dogmatisches Seminar (16)	vgl. S. 363.
S. 85.	Dogmatik II (77)	
	Katholische Briefe (71)	
	Dogmatisches Seminar (17)	„ „ 363.
W. 85/86.	Theologische Ethik (97)	
	Römerbrief (56)	
	Dogmatisches Seminar (17)	„ „ 363.
S. 86.	Comparative Symbolik (99)	
	Biblische Theologie des Neuen Testaments (94)	
	Dogmatisches Seminar (23)	„ „ 363.
W. 86/87.	Dogmatik I (95)	
S. 87.	Dogmatik II (105)	
W. 87/88.	Theologische Ethik (97)	„ „ 499 f.
	Katholische Briefe (41)	
S. 88.	Symbolik (141)	
	Theologie des Neuen Testaments (61)	
W. 88.	Dogmatik I (111) . . . . }	„ „ 519.
	Römerbrief (66) . . . . }	„ „ 519.
	Dogmatisches Seminar (17)	„ „ 363.

III. Ergänzungen und Berichtigungen.

Zu Band 1.

S. 5. Anm. 1. In H. Daltons Schrift „Zur Geschichte der evangelischen Kirche in Rußland" (Leipzig 1893) ist von S. 1—35 eine Abhandlung unter dem Titel „Bischof Ritschls Mitarbeit an dem Gesetz für die lutherische Kirche in Rußland" enthalten, in welcher die von P. de Lagarde in seiner Schrift „Über einige Berliner Theologen" (Göttingen 1890) S. 69 gegen den Bischof Ritschl ausgesprochenen Verleumdungen (vgl. meine Schrift über „Die Sendung des Bischofs D. Ritschl nach Petersburg im Jahre 1829". Bonn 1890) auf Grund von Studien in den Acten des Staatsarchivs, des Cultusministeriums und des Archivs des Königlichen Hauses widerlegt worden sind.

S. 205 Z. 18 v. o. ist statt „Schulzeberger" zu lesen „Schulze-Berge".

S. 222 ist zu den dort genannten Zuhörern Ritschls hinzuzufügen Franz Brüggemann (jetzt Pastor in Kettwig), der 1855/56 bei Ritschl hörte und ihm als Sohn einer mit seinen Eltern befreundeten Familie (s. o. S. 254) persönlich nahe stand.

S. 330 Z. 7 v. o. ist statt „und sittliche" zu lesen „und wissenschaftliche".

S. 455 2. Spalte ist hinter „Schöberlein" einzufügen „Scholten 403".

S. 456 2. Spalte Z. 2 v. u. ist statt „266 f. 376" zu lesen „186".

Zu Band 2.

S. 69 Z. 11 v. o. ist statt „anf" zu lesen „auf".

„ 105 „ 4 v. u. „ „ „der" zu lesen „des".

„ 140 „ 23 „ „ ist zu den dort genannten Zuhörern Ritschls hinzuzufügen Friedrich Spitta (jetzt Professor in Straßburg) und Pastor Bonwetsch aus Saratow (jetzt Professor in Göttingen).

„ 152 Z. 16 v. o. ist statt „desselben" zu lesen „derselben".

„ 172 „ 7 „ „ „ „ „einen" zu lesen „einem".

„ 186 „ 20 „ „ „ zu lesen „psychologische".

„ 189 „ 4 „ „ „ statt „jener" zu lesen „dieser".

„ 272 „ 6 v. u. „ „ „sie" zu lesen „Sie".

„ 301 „ 5 v. o. „ „ „der" zu lesen „des".

„ 363 „ 18 „ „ ist zu den dort genannten Zuhörern Ritschls hinzuzufügen Löhr (in Breslau).

„ 386 Z. 2 v. o. ist statt „nur" zu lesen „nun".

„ 471 „ 30 „ „ „ die Klammer nicht hinter „solipsorum", sondern hinter „Jesuitenorden" zu schließen.

IV. Namenregister.

Z.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.